من عيون التراث العماني

الصحيفة القحطانية

تأليف

حميد بن محمد بن رزيق بن بخيت النخلي العماني

(١١٩٨-١٢٩١هـ/١٧٨٣-١٨٧٤م)

تحقيق وتقديم

د. محمود بن مبارك السليمي

أ. د. محمد حبيب صالح أ. د. علاّل الصديق الغازي

الجزء الرابع

الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

ص.ب:٦٦٨ الرمز البريدى:١١٣ مسقط

رقم الإيـداع: ٢٠٠٩/١٠

سعيد بن أحمد بن مبارك الكندي:

الشيخ العالم العلامة سعيد بن أحمد بن مبارك الكندي النزوي، صاحب الأسرار الشهيرة والبراهين الوفيرة الشافي، زمن بلعرب بن حمير اليعربي، وقتل في زمانه ظلماً، وحمل إلى قبره على فردة باب من خشب، فكانوا يسمونه بعد ذلك صاحب الفردة، لما كان من تأثير تلك الفردة، بعدما دفن، في من أراد بها سوءاً، أو من يمسها، وهو غير طاهر، كان الشيخ سعيد بن أحمد بن مبارك المذكور بحراً زاخراً في علم الفقه، وفي سائر العلوم، ويحكى عنه أنه أتاه رجل من أهل نزوى، يشكو له قلة المال، وكثرة الأولاد والعيال، فكتب له كتاباً وطوالاً، وقال له: لا تنشره، إلا بعدما تدخل مسجداً من مساجد الغنتق من نزوى، عددهن أربعة، فلما مضى الرجل عنه، ودخل مسجداً من مساجد الغنتق، كما أمره، نشر الكتاب، فدخل عليه رجل في صورة بشر، فسلم عليه، ورد عليه السلام، [٥٤٧] ثم قال: له أعطاك الشيخ هذا الكتاب؟ قال نعم: فقال ادفعه لي وغرضك ليُقضى إن شاء الله، فلما دفعه له، أعطاه كيساً فيه ألف درهم، ففرح الرجل بالمال، ومضى إلى بيته، واستبشر وأهله بثرائه، فلما رآه الشيخ بعد مدة، قال له: أفعلت ما أمرتك به؟ قال: نعم فقال له: كم أعطاك ذلك الرجل؟ فقال: ألف درهم في كيس، فقال له: وأين الكتاب الذي كتبته لك؟ فقال له: أعطيته إياه، وقبضت الدراهم المذكورة منه، فقال له: لو تركت الكتاب معك، لأعطاك ذلك الرجل مثلما أعطاك في كل يوم، فأصاب الرجل من ذلك ضيق شديد، فقال له: لا تيأس على ما فاتك، فما أتاك كفاك، فاقتنع به، فما لبث الشيخ سعيد المذكور بعد ذلك إلا أياماً قلائل، حتى قتل، رحمه الله، وأخباره شهيرة، ومناقبه كثيرة.

سعيد بن أحمد بن سعيد الكندي:

الشيخ الجهبذة العالم سعيد بن أحمد بن سعيد الكندي النزوي، معلم الشيخ جاعد بن خميس الخروصي، كان في الزهد والعلم فريد عصره، وقطب مصره، فمن أخبار زهده، أنه صحب السيد الوكيل خلفان بن محمد البوسعيدي ذات سنة إلى الحج، فلما رجع، شمر للرجوع إلى نزوى، وودع السيد خلفان، فقال له: ثم بعد هذا الفراق الذي لا نهواه، وقال له: إن شاء الله، فلما رجع، أكرم السيد خلفان مثواه، وأرسل إليه رسولاً، ومعه دراهم وكتاب، يخبر عن جملتها، وتتابعت رسل السادة أولاده، مع كل واحد دراهم وكتاب مشعر عن جملة العدد، فكان الشيخ سعيد، يضع عطية كل واحد منهم وكتابه تحت البساط الذي يجلس عليه في الدار، ولم يجمع عطية كل واحد منهم وكتابه مع الكتاب الثاني وعطيته، فلما عزم على السفر لوطنه، بعث رسولاً إلى السيد خلفان ومعه كتاب، يقول له فيه: إن تحت البساط الذي كنت أجلس عليه في الدار دراهمكم والكتب التي بعثتموها إلي، خذوها، فلا حاجة لي فيها، جزيتم خيراً، ووقيتم ضيراً، فلما فض السيد خلفان ختم كتابه وقرأه، مضى إلى البيت الذي كان فيه الشيخ المذكور، وأمر بطي البساط الذي كان يجلس عليه، فوجد عطية كل واحد منهم وكتابه، غير مضافة إلى عطية الثاني وكتابه، ولم ينقص من تلك الدراهم شيء، وكل جزء منها فوق خط باعثه، فقالوا كلهم: لله در الشيخ إنه لفريد دهره في علمه وزهده وفخره، وكلهم فاه بالحمد إليه والثناء عليه، وأخبرني الشيخ القاضي مبارك بن عبد الله النزوي، قال: زرت ذات سنة الشيخ العالم العلامة الرئيس أبا نبهان جاعد بن خميس، فجلست ذات يوم معه في مسجد الحشاة، الذي هو بالعليا، ومعه الشيخ العالم الزاهد سعيد بن أحمد الكندي، فحان وقت الظهر، فأتى مؤذن، فأذن وقت الصلاة، ولم يخلع نعليه من رجليه، فقال له الشيخ: من نعليه أحب لك لو أنك خلعت نعليك من رجليك قبل الأذان، فأذنت، وأنت خالع لهما، فقال له الشيخ الزاهد سعيد بن أحمد، ما تقول إذا أذن مؤذن وهو جنب، إنما قلت له، على طريق التأدب والتعظيم لله [٥٤٨] عند الأذان، فإن الله تعالى يقول في كتابه

الكريم لنبيه، عليه السلام، موسى الكليم، في مكان القدس مناجاة الإنس ﴿فاخلع نعليك﴾[1]، ومن المعلوم أن نعلي موسى، عليه السلام، طاهرتان ما بهما نجاسة، ولكن في موضع القدس ومناجاة الإنس، يجب أن يكون ذلك كذلك، فقال له الشيخ سعيد: أحسنت، فإنني دونك في العلم الفهم، فقال له الشيخ أبو نبهان: لا وإنك في العلم أنت المنتهي، وأنا المبتدي، وشتان بينهما، انتهى كلام الشيخ القاضي مبارك المذكور.

وقيل للشيخ سعيد أحمد الكندي: ما معنى قول لمسلمين فيما اختلفوا فيه؟ فقال بعضهم: يجوز، وقال بعضهم لا يجوز، أو هالك أو حرام، وفي أصله أنه اختلاف رأي، ما معنى قول من قال: هالك مع عدمه باختلاف الرأي، قال: إن قول القائل هالك وحرام أولا يجوز، إنما ذلك في رأيه، والهلاك له معنيان: هلاك بإجماع، فصاحبه هالك في الآخرة، وما يقع عليه اسم الهلاك في الرأي، فذلك ليس يهلك صاحبه، ما أخذ برأي من آراء المسلمين، إذا رآه عدلاً ممن يبصر ذلك قال الشيخ الرئيس جاعد بن خميس: لا يبين لي ما قال الشيخ أن الهلاك له معنيان في الأصل، ومعي أن الهلاك إنما هو واحد، ومعنى قول من قاله إنه هالك، فذلك لعلة معه، وفي رأيه من غير قطع، ولا يعجبني أن يحكم عليه من خالفه بالهلاك في موضع الرأي، إلا أن يرى العدل في شيء، فيخالفه إلى ما لا يراه، كذلك من نزل بمنزلته، والله أعلم.

مسألة:

ومن كلام الشيخ سعيد بن أحمد بن سعيد الكندي، إلى من كتب إليه من الأخوان المتعلمين، يحضه على التعليم، ويحرضه عليه، فقال: وإني أحثك أيها الولد على التعليم، لأن الله تبارك وتعالى تعبدك بحمل أمانة عرضها الله على السموات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً

---

[1] سورة طه، الآية ١٢.

جهولاً، ليعذب الله من خان أمانته، ولم يراعها حق رعايتها، ولم يحـافظ عليهـا، وضيعها وأهملها من المنافقين والمنافقات، والمشركين والمشركات، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات، المؤدين لأمانتهم، المراعين لها، المحافظين عليها، ولم يكـن لنا ولا لك تخيير أن نحملها أو نتركها، ولم نقدر على حملها وحفظها ورعايتها، إلا بالعلم، لأنا خُلقنا جاهلين بالأشياء كلها، ولم يكن لنا علم إلا بالتعليم، والتعليم يحتاج إلى اجتهاد ومواظبة، وتدريس لآثار المسلمين الصحيحة، وبون عظيم فيما يـصير إليه المطيع والعاصي من المنزلة، ومن مات على أحدهما، لعلة، فهو لا يُرجى لـه انتقال في الأبد، ولا له غاية ولا نهاية، فشمر أيها الولد عن ساق، فإنا فـي أمـر عظيم، إن لم تتداركنا، رحمة الله، فلا شك إنا هالكون معذبون بنار جهنم، أعاذنا الله وإياك وجميع المسلمين الصالحين من النار، ومن كل قول وعمل، أو نية تؤدي إلى النار، فإن حكم الله علينا بالخلود في النار بعدله [٥٤٩]. فما حالنا وما حال حياتنـا وغبطتنا بهذه الحياة الفانية المنقبضة على القرب، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، وإنـي أعلم يقيناً، وأشهد به، وأدين لربّي أني لو عبدت الله تعالى مثلاً مائة سنة، لم أعص الله تعالى في عبادتي، إلاّ في حرف واحد من حروف الدين، الذي لا يسع مخالفتـه في دين الله بهوىً، أو عميً لحكم الله عليّ بعدله صاغراً بسكون النّار، ولأحبط الله أعمالي كلها، وإذا كان الأمر هكذا، ولا شكّ ولا ريب أنّه كذلك، فما حال اشـتغالنا بهذا الفاني عنا، ولم نحتفل بما هو مقبل علينا وملازمنا، وما فرحنا بهذا الحطـام الفاني إلا جنون، إلا ما كان لله تعالى، فهذا ما يسّر الله أيها الولد، وقد أشغلت نفسي به طمعاً منك أن تشفع به، وتكون من الذين يحيون من دين الله، إماتة أعـداء الله، ونميت من البدع ما أحياه الظالمون، وأكون شريكك في الثواب والأجر، هكذا نيتي واعتقادي، وأرجو منك القبول، وكن كما ظننت فيك ومنك، ولا تهمل ما يصلك من

النصيحة، ولا تنبذه وراء ظهرك، ولي ثواب نيتي إن رزقتها، وسلمتُ من الآفات إلى الممات. وقد وصّى مولانا بالتعاون على البرّ والتقوى، وهذا من التعاون[1].

ومن كلام له آخر إلى من كتب إليه، ومحبتي السلامة من الخمول في هذا الزّمان، وخلطتنا للناس ضرورة، وإن في قلبي حَياء لأهل العلم والتعليم والورع، لعدمهم في هذا الزّمان، وإنّ الشيطان اللعين جرّ أكثر في الأرض، لعبادته دون عبادة الله تعالى، والله غني عنهم، ومَن استغنى عنه، فالله غنيّ عنه، والكتب النافعة، فلم أجد في الشريعة تصنيفاً مثل بيان الشرع، وفي الأصول مثل كتاب الإستقامة والمعتبر، ومن التفاسير مثل: كتاب شرح الحكم، تأليف بن عطاء، بارك الله لنا في الكتب التي أثرها لنا أسلافنا وساداتنا. نسأل الله اللحاق بالصالحين، وأن يرزقنا الاهتداء بالهدى، وأن يرحمنا من العذاب في الدنيا والآخرة، إنه أرحم الراحمين، وأشور عليك يا ولدي، أن تبذل حالك ومالك، وشبابك وحياتك لطلب العلم طلباً للنجاة، فإن الأمر ليس بهين، وخذ من الدنيا بلاغك منها، واتركها وأهلها، والخروج منها لا يدري به قريب أم بعيد، وقال مولانا: ﴿ولا تموتوا إلا وأنتم مسلمون﴾[2]، ولا تستغن بقشر العلم عن لبابه يا ولدي، ارحم نفسك، واهجر عادتها، واعبد ربّك، حتى يأتيك اليقين، ودبّر لأمر دينك ودنياك، فإنك لا زلت بخير، ما دمت حافظاً لخصلتين: درهمك لمعاشك، ودينك لمعادك، ولا تنازع كلاب الدنيا، فأي فائدة لك في شيء لا يبقى لك؟ وإن بقي فأنت لا تبقى له، وأن اجتهد في طلب الباقي، وادبر عمّا دبر عنك، وهو في الدنيا وما فيها، واقبل على ما ليس لك عنه مفرّ، وهو أمر الآخرة، ولا تقل ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا﴾[3]، وما يهلكنا إلا الدهر. وتوقّع الرواح مساءً وصباحاً، [٥٥٠] ولا تحمل ما لا يلزمك حمله، ولا تزداد به

---

[1] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٤٦٩.

[2] سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

[3] سورة الجاثية، الآية ٢٤.

قربة إلى مولاك، فإنك في عقبه كؤود، والمخف أخف وأقوى على اقتحامهــا مــن المثقلين، والاشتغال بما لا معنى له، اشتغال عن معنى، وقد أشغلت نفــسي بهــذا الكتاب، ابتغاء ما عند الله، لأني أرجو منك القبول، وأن تكــون مــستعداً لتقويــة الإسلام وأهله. وقد بلغني عنك، أن الله رزقك من المال ما يغنيك عن الاكتــساب، وأنت مشعل نفسك بتعليم الأولاد الصغار، فيا عجباً ممن يشغل نفسه بتعليم من ليس بمتعبد به عن تعليم نفسه، وهو محتاج إلى إنقاذها من الهلاك القائم، وكيف ناصحك انقطع في التعليم وقت الشباب على تمر وقاشع بلا خبز مدّة من الزمــان، وعنــده زوجة قائم لها بتمام معاشها، وهذا كشفته لك بلا فخر، ولا مَنّ، لكن لتهيج لك إلى طلب العلم، فافهم ذلك، والله أعلم[1].

ومن تفسير الثعالبي قوله تعالى: ﴿من قتل نفساً بغير نفس، أو فساداً فــي الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً﴾[2]، وقد قيل: مَن قتل نبيّاً، أو إماماً عدلاً، فكأنّما قتل الناس جميعاً، ومن شدّ على عضد نبي، أو إمام عدلٍ، فكأنّما أحيا الناس جميعاً، قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: وعلى هذا من ربّى متعلماً وأعانه بنفسه وماله على تعليمه، وأنفق عليه من ماله، وأعانه على نفقته وكسوته، وما يحتاج له في دنياه، حتى صار عالماً فقيهاً مباركاً نفّاعاً للناس، معلّماً لهم دينهم، منقذهم من الهلاك إلى الــسّلامة، فكأنّما أحيا الأمة التي هو إمام فيها جميعاً، ومثله في إعانة الإمام العدل، لأن العالم و الإمام العدل رُبَّانَيّ الأمة، وهما مفضلان على عالمي زمانهما، وكذلك من قتــل أخاً في الدين، أو إماماً منصوباً عادلاً مستقيماً، يهدي الناس إلى الطريقة المثلــى، فكأنّما قتل الناس جميعاً، الذي هو إمام لهم، فافهم هذا المعنى الجليل. وكذلك مــن قتل جبّاراً عنيداً بحجة حقّ، وأنقذ الناس من ظلمه ومضرّته، فكأنّما أحيــا النــاس

---

[1] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٤٧٠.

[2] سورة المائدة، الآية ٣٢.

جميعاً، الذي هو متجبّر عليهم، يسفك دمائهم، ويستهلك أموالهم، ويخرّب ديارهم، ويهتك حرمهم بغير حقّ ظلماً وعدواناً[1].

كما قيل: إن سُئل عالم عن أفضل الجهاد، فقال: قتل خردلة، ولعله كان جبّاراً بزمانهم. وسُئِل الشيخ أبو سعيد عن الجبابرة الذين هم في وقته، قيل له: أمثل خردلة؟ فقال: أشدّ من خردلة. وكذلك قيل: إن العالم المتجبر أشدّ على الناس من ألف لصٍ[2].

رجع، ومنه قال النبي، صلّى الله عليه وسلّم: ما أوحي إليّ أن أجمع المال وأكون تاجراً، ولكن أوحي إليّ ﴿سبّح بحمد ربّك، وكن من الساجدين، واعبد ربّك حتى يأتيك اليقين﴾[3]. قال الشيخ سعيد بن أحمد: ولا ليجمع العلم لغير العمل[4].

ومنه سمعت أحداً يقول: الإنسان لا يقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر، فقيل: بل يمكنه ذلك، فإنه إذا أنفقه في طلب الرضوان الأكبر، فقد ذهب به إلى القبر، وإلى القيامة[5].

قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: [الله] يمكن الإنسان إلى مصاحبة جميع ما خوّله الله من نعمة إلى الآخرة، ولا يترك شيئاً ممّا خوّله الله وراء ظهره، وهو إذا استعمل نِعَم الله تعالى في طاعته، فيكون [٥٥١] بضد من ذمهم، الله وقال فيهم: ﴿ولقد جئتمونا فُرادى﴾[6]. تمام الآية[7].

رجع، ومنه قوله تعالى: قالوا:﴿يا صالح قد كنت فينا مرجّواً قبل هذا﴾[8] وفيه وجوه الأول، إنّه لمّا كان رجلاً قوي الخاطر، وكان من قبيلتهم قوي رجاءهم في أن

---

[1] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٨٧.
[2] المصدر نفسه، ص ٢٨٧.
[3] سورة الحجر، الآية ٩٨-٩٩.
[4] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٨٧.
[5] المصدر نفسه، ص ٢٨٨.
[6] سورة الأنعام، الآية ٩٤.
[7] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٨٨.
[8] سورة هود، الآية ٦٢.

ينصر دينهم، ويقوّي مذهبهم، ويعزز طريقتهم، لأنه متى خلق رجل فاضل في قوم، طمعوا به في هذا الوجه، قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: ومنفعة السلطان للرعية، إذا كان مرهوباً معهم، وإلا كان فتنة عليهم[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم، إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا، وتزهو أنفسهم وهم كافرون﴾[٢]. اعلم أنه قال: لما قطع في الآية الأولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة، بيّن أن الأشياء التي تظنونها من باب المنافع في الدنيا، وإنه تعالى جعلها أسباب تعذيبهم في الدنيا، وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم، ومن تأمل في هذه الآيات، إنها مرتبة على أحسن الوجوه، فإنه تعالى لمّا بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم، بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد، وما لهم في الدنيا من وجوه المحن والبلية، ثم بين بعد ذلك، إن ما يفعلونه من أعمال البر، لا ينتفعون به في القيامة البتّة، ثم بين هذه الآية، إنّما يظنون أنه من منافع في الدنيا، فهو في الحقيقة سبب تعذيبهم وبلاءهم لعّلة، ويجلب المحنة عليهم، وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا، ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا، وإذا وقف الإنسان على هذا الترتيب، عرف أنه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا، ومن الله التوفيق[٣].

قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: وإذا كانت الأموال والأولاد تصير سبب عذاب أهل الدنيا، فكيف طلب السلطنة والجاه لمن يبتغي في طلبها ومعاناتها، ومعاناة عمالها، ومقاساة حروبها، ومنازعة أهلها، وإذا ثبت هذا، كان عمل المنافق للطاعات تصديقاً لقوله تعالى:﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا

---

[١] الخروصي، جاعد بم خميس: المصدر نفسه، ص ٢٨٨.

[٢] سورة التوبة، الآية ٥٥.

[٣] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٨٨ – ٢٨٩.

والآخرة﴾[1]، وقد قال تعالى: ﴿ولا تمدّن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً﴾[2] الآية. وقال مخرج على قومه في زينته إلى تمام قصّته[3].

رجع، ومنه قال عليه السلام: (من كثر بيعه كثرت شياطينه)، قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: وكيف إذا كثرت حصونه ومعاقله ومملكته لرؤوس القبائل والمدن[4].

رجع، ومنه قوله عليه السلام: (هلك المكثرون)، وقال: من أراد من سلطان قرباً ازداد من الله بعداً. قال الشيخ سعيد: وكيف إذا كان هو السلطان بنفسه، ويريد به الدنيا، فكيف بعده من ربّه؟ وكيف يعذبه الله بمقاساته؟[5].

ومنه أيضاً، والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الخلاص من الطاعة مع الافتخار[6].

ومنه قال بعض المحققين: الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: الأول، الذي يكون أزليّاً أبديّاً، وهو الله جلّ جلاله، والثاني: الذي لا يكون أزليّاً ولا أبدياً، وهو في الدنيا. والثالث: الذي لا يكون أزليّاً، ولا [552] يكون أبديّاً، وهذا محال الوجود، لأنه يثبت بالدليل أن ماثبت قدمه امتنع عدمه. والرابع: الذي يكون أبديّاً، ولا يكون أزليّاً، وهو الآخرة، وجميع المكلفين، فإن الآخرة لها أول، لكن لا آخرة لها، وكذلك المكلف، سواء كان مطيعاً، أو كان عاصياً، فلحياته أول لا آخر لها، فإذا ثبت هذا، ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الإنسان المكلف وبين الآخرة، أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا، ويظهر من هذا أن خلق للآخرة لا للدنيا، فينبغي أن لا

---

[1] سورة آل عمران، الآية ٥٦.

[2] سورة طه، الآية ١٣١.

[3] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

[4] المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

[5] المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

[6] المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

يشتد عجبه بالدنيا، ولا يميل قلبه إليها، وإن المسكن الأصلي لــه هــو الآخــرة لا الدنيا[1].

أما قوله إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الحياة الدنيا إما لكونه ســبباً للعــذاب فــي الدنيا، فمن الوجه الأول: أن كل من كان حبه للشيء أشدّ وأقوى، كان حزنه وتــألم قلبه علي فواته أعظم وأصعب. فالذين حصلت لهم الأموال الكثيرة والأولاد، وكانت تلك الأشياء باقية عندهم، كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها، وإن كانت هلكت، كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها، فثبــت أن حــصول موجــب الــسّعادات الجسمانية، لا تنفك عن تألم القلب، إما بسبب خوف من فواتها[2].

وإما بسبب الحزن من وقوع فواتها. والثاني: إن هذه تحتاج في اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد، ومشقّة عظيمة، ثم عند حصولها، تحتاج إلى متاعب أشــدّ وأشــقّ وأصعب وأعظم في حفظها، فكان حفظها بعد حــصوله أصــعب مــن اكتــسابه، والمشغوف بالمال والولد أبداً في تعب الحفظ والصون عن هلاكه، ثم إنه لا ينتفــع إلا بالقليل من تلك الأموال، فالتعب كثير، والنفع قليل[3].

والثالث: إن الإنسان إذا أعظمه حبّه لهذه الأموال والأولاد، فإمّا أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى آخر عمره، أو لا يبقى، بل يهلك ويبطل، فإن كان الأول، فعند الموت يعظم حزنه، وتشتد حسرته، لأن مفارقة المحبوب شديدة، وترك المحبــوب على يد الأعداء أشدّ وأشقّ، وإن كان الثاني، وهو أن هذه الأشياء تهلك وتبطل حال

---

[1] المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

[2] المصدر نفسه، ص ٢٨٩-٢٩٠.

[3] المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

حياة الإنسان، عظم أسفه عليها، ويشتد تألم قلبه بسببها، فثبت أن حصول الأموال والأولاد سبباً لحصول العذاب في الدنيا[1].

الرابع: إن الدنيا حلوة خضرة، والحواس مائلة إليها، فإذا كثرت وتوالت، استغرقت فيها، وانصرفت بكليّتها إليها، فيصير ذلك سبباً لحرمانه عن ذكر الله، ثم إنه يحصل في قلبه نوع من قسوة وقوة وقهر، وكلما كان المال والجاه أكثر، كانت تلك القسوة أقوى، وإليها الإشارة بقوله: ﴿كلاّ إن الإنسان ليطغي إن رآه استغنى﴾[2]، فظهر أن كثرة الأموال والأولاد سبب قوي في زوال حبّ الله وحب الآخرة عن القلب، وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب، فعند الموت، كأن الإنسان ينتقل من البستان إلى السجن، ومن مجالسة الأقرباء والأحياء إلى موضع الغربة والكربة، فيعظم تألمه، ويقوى حزنه، ثم عند الحشر حلالها حساب، وحرامها عقاب، فثبت أن كثر الأموال والأولاد سبب بحصول العذاب في الدنيا والآخرة[3].

قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: وينبغي أن يقاس جميع الأموال والأولاد والسعي في تحصيلهما بحصيل السلطنة وحفظها بحفظها، فإن السلطنة أكثر عذاباً في الدنيا من التعذيب بالأموال والأولاد، وكل ما ذكره هنا في الأموال والأولاد، فينبغي أن يتخذ أصلاً للسلطنة، ليعلم أن السعي في تحصيل السلطنة [٥٥٣] وحفظها ومقاساتها ومعاناة أهلها، أكثر عذاباً من مقاسات الأموال والأولاد، إذا كانت لله تبارك وتعالى، فإن ذلك لايسمى عذاباً، بل ذلك يكون رحمة، إذا كانت إرادته إظهار الحقّ، وخمود الباطل، والأخذ على يد السفهاء[4].

رجع، ومنه قيل: هذا المعنى حاصل للكل، فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب؟ قلنا: المنافقون يخصون بزيادات في هذا الباب، أحدها أن الرجل إذا

---

(١) المصدر نفسه ن ص ٢٩٠.

(٢) سورة العلق، الآية ٦، ٧.

(٣) الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

آمن بالله واليوم الآخر، علم أنه خلق للآخرة لا للدنيا، فهذا العلم نفير حبه للـدنيا، والمنافق لما اعتقد أنه لا سعادة إلا في هذه الخيرات العاجلة، عظمت رغبته فيهـا، واشتد حبّه لها، فكانت الآلام الحاصلة، بسبب فواتها أكثر في حقه، وتقـوى عنـد قرب الموت بظهور علاماته، فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بـسبب الأموال والأولاد[١].

قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: والمؤمن يقل حزنه على فوات الأموال، من قبل أن يرجو بذلك ثواباً في الآخرة، فيعلم في الحقيقة أنه ليس بغائب ذلك عنه، إذا كان يرجو ثوابه، والمنافق بمعزل عن ذلك، فالعاقل بقدر ما يقل فرحه بالدنيا، يقل حزنه عليها، فالمصائب عنده فوائد. وقد قال الله تعالى: ﴿قل هل تربصون بنا إلا إحـدى الحسنيين، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده، أو بأيدينا﴾[٢]، فالفعل واحد، وكله مؤلم في الظاهر، واختلف معناهما، واسمهما، وأخذ الزكاة، وتـسليمها عند المؤمنين مغنم، وعند من عداهم مغرم، وكذلك قال الله تعالى: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾[٣]، وقال: ﴿ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾[٤] }[٥].

رجع، ومنه وثانيها: إن النبي، صلى الله عليه وسلم، كاد أن يكلفهـم إنفـاق تلـك الأموال في وجوه الخيرات، ويكلفهم إرسال أولادهم للجهاد والغزو، وذلك يوجـب تعريض أولادهم للقتل، والقوم كانوا يعتقدون أن محمداً ليس بـصادق فـي كونـه رسول، وأن إنفاق تلك الأموال تضييع لها من غير فائدة، وأن تعـريض أولادهـم

---

[١] المصدر نفسه، ص ٢٩٠-٢٩١.

[٢] سورة التوبة، الآية ٥٢.

[٣] سورة البقرة، الآية ٤٥.

[٤] سورة التوبة، الآية ٥٤.

[٥] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩١.

للقتل إلزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة، ولا شكّ أن هذا يشق علـــى القلـــب جداً، فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين[١].

وثالثها: إنهم كانوا يبغضون محمداً عليه السلام بقلوبهم، ثم كانوا يحتاجون إلى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته، ولا شكّ أن هذه الحالة شاقة شديدة[٢].

ورابعها: إ نهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا، ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهوراً تاماً، فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار، وحينئذٍ يتعرض لهم الرسول بالقتـــل وسبي الأولاد ونهب الأموال، وكلّما نزلت آية، خافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم، وكل ذلك مما يوجب تألم القلب، يزيد العذاب[٣].

وخامسها: إن كثيراً من المنافقين، كان لهم أولاد أتقياء، كحنظلة بن أبـــي عـــامر غسيل الملائكة، [٥٥٤] وعبد الله بن عبد الله بن أُبي، شهيد بدرٍ، وكـــان مـــن الله بمكان، وهم خلق كثير، ومنزهون عن النفاق، وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم في النفاق، ويقدحون فيهم، ويعترضون عليهم، والابن إذا كان هكذا، عظم تأذي الأب فيه، واستيحاشه منه، فصار حصول تلك الأولاد سبباً لعذابهم[٤].

وسادسها: إن فقراء الصحابة وضعفاءهم، كانوا يذهبون في خدمة الرســـول إلـــى الغزوات، ثم يرجعون مع الاسم الشريف، والثناء العظيم، والفوز بالغنائم، وهؤلاء المنافقون مع الأموال الكثيرة، والأولاد الأقوياء، كانوا يبقون في زوايا بيوتهم أشباه الزمنا والضعفاء من الناس، ثم إن الخلق ينظرون إليهم بعـــين المقـــت والازدراء، والتسمية بالنفاق، فكانت كثيرة الأموال، والأولاد تصير سبباً لحصول هذه الأحوال،

---

[١] المصدر نفسه، ص ٢٩١.

[٢] المصدر نفسه، ص ٢٩١.

[٣] المصدر نفسه، ص ٢٩١.

[٤] المصدر نفسه، ص ٢٩١.

فثبت بهذه الوجوه أن كثرة أموالهم وأولادهم صارت سبباً لمزيد من العذاب في الدنيا[١].

ومنه قيل: لمّا اطّلع المشركون فوق الغار، أشفق أبو بكر على رسول، الله صلى الله عليه وسلم، وقال: إن تُصَب اليوم ذهب دين الله. قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: يدل إشفاقه على ذهاب دين الله من أرضه، وفي هذا دليل على أن موت المؤمن مصيبة في الأرض والسماء، عند كل مؤمن وملك، لقوله تعالى: ﴿فما بكت عليهم السماء والأرض﴾[٢]، يدل على أن من سواهم تبكي عليهم السماء والأرض، ويستغفران، ومن فيهما له حيّاً وميتاً، بارك الله لنا في الإيمان الحقيقي إذا حصل وسلم من الآفات[٣].

رجع، ومنه وعن آرام كمتوم[٤] أنه قال لرسول الله: أعلَيَّ أن أنفر؟ قال: ما أنت إلا خفيف، أو ثقيل، فرجع إلى أهله، ولبس سلاحه، ووقف بين يديه، فنزل قوله ﴿ليس على الأعمى حرج﴾[٥]. قال غيره: تحسّن هذه الأوصاف المجاهدة النفس، ويدخل في ذلك طلب العلم والعمل بما فيه، كما قال: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾[٦]}[٧].

---

[١] المصدر نفسه، ص ٢٩١-٢٩٢.

[٢] سورة الدخان الآية ٢٩.

[٣] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

[٤] آرم كمتوم: لم يرد ذكره في معاجم الصحابة.

[٥] سورة النور، الآية ٦١.

[٦] سورة الحج الآية ٧٨.

[٧] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

رجع، ومنه قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لما أذنت لهم، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾[١]، دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة، ووجوب التشبث والتأني، وترك الاعتزاز بظواهر الأمور، والمبالغة في التفحّص، حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقرب والإبعاد[٢].

ومنه سمّن كلبك يأكلك. ومنه ثم الآتي بالصدقة النافلة، قد يكون غنياً، فيأتي بالكثير لعبد الرحمن بن عوف، وعثمان، وقد يكون فقيراً، فيأتي بالقليل، وهو جهد المقل، ولا تفاوت بين الناس في استحقاق الثواب، لأن المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية النيّة، والاعتبار حال الدواعي والصوارف، وقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير، أكثر موقعاً عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني[٣].

ومنه رأيت في بعض الكتب، عن بعض الحكماء، أنه قال: حكمة الروم في أدمغتهم، وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات العجيبة، وحكمة الهند في أوهامهم، وحكمة اليونان في أفئدتهم، وذلك لكثرة مالهم من المباحث العقلية، وحكمة العرب [٥٥٥] في ألسنتهم، وذلك لحلاوة ألفاظهم، وعذوبة عباراتهم[٤].

ومنه وأما الذين في قلوبهم مرض، يدل على أن الروح لها مرض، ومرضها الكفر والأخلاق الذميمة، وصحّتها العلم والأخلاق الفاضلة. قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: ومنفعة السلطان للرعية، إذا كان مرهوباً معهم تقيّاً، وإلا كانت فتنة عليهم[٥].

---

(١) سورة التوبة، الآية ٤٣.

(٢) الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٢ – ٢٩٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٣.

رجع، ومنه فإن قيل قوله: ﴿واصنع الفلك﴾[1] أمر إيجاب، أو أمر إباحة؟ قلنا: الأظهر أنه أمر إيجاب، لأنه لا سبيل إلى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك، إلا بهذا الطريق، وصون النفس عن الهلاك واجب. وما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب. وقيل: كان طول السفينة ثلاثمائة ذراع، وعرضها خمسون ذراعاً، وطولها في السماء ثلاثون ذراعاً، وقيل بأكثر من ذلك، والله أعلم[2].

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا يعجبني، لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتّة، ولا تتعلق بمعرفتها فائدة أصلاً، فكان الخوض فيها من باب الفضول، لا سيما على القطع، لأنه ليس هاهنا ما يدل على الجانب، والذي نعلمه على أنها كانت إن كان في السعة، بحيث تتَّسع للمؤمنين من قومه، ولما يحتاجون إليه، فأمّا يقين ذلك القدر فغير معلوم، قوله جلّ وعلا ﴿بسم الله مجراها ومرساها﴾[3]، قيل مثل قوله تعالى ﴿أنزلني منزلاً مباركاً، وأدخلني مدخل صدق، وأخرجني مخرج صدق﴾[4]. قال ابن عباس: يريد أنها تجري بسم الله وقدرته، وترسو بسم الله وقدرته، وقيل: ﴿اركبوا بسم الله﴾[5]، وقيل ابدأوا بالله، وقيل بسم الله إجرائها وإرسائها، قوله تعالى: ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾[6]. الأمواج العظيمة: هي ما تحدث عند الرياح القوية الشديدة العاصفة، فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح

---

[1] سورة هود، الآية ٣٧.

[2] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٤.

[3] سورة هود، الآية ٤١.

[4] سورة المؤمنين الآية ٢٩ + سورة الإسراء، الآية ٨٠.

[5] سورة هود، الآية ٤١.

[6] سورة هود، الآية ٤٢.

عاصفة شديدة، والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع. قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: لعله يختبر الثبت في دينه من المتزلزل[١].

ومن غير الكتاب. قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: قوله تعالى: ﴿قل أحلّ لكم الطّيبات وما علمتم من الجوارح﴾[٢]، تمام الآية، فانظروا إلى آياته الباهرة في تعليم الجوارح، وهي حيوان، فتصير متأدبة بتعليم معلمها. قال مولانا العليم: ﴿فكلوا ممّا أمسكن عليكم﴾[٣]، فكيف تصير مأمونة لحفظ صيدها لصائده، انظروا ما فيها من الشره والحاجة، والشهوة إلى أكله، وربما الإنسان أدّب ولده وهو مركّن فيه عقل، ومتوجه عليه الوعد والوعيد، وربما لم يتأدب كمثل ذلك السّبع عن الخيانة، فسبحان من سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين، وانظر إلى قوله تعالى ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾[٤] [٥٥٦] إذ همّ قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم، فكفّ أيديهم عنكم[٥].

رجع، ومنه: واعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام، أنه دعا قومه إلى أنواع من التكاليف، فالنوع الأول: إنه دعاهم إلى التوحيد، فقال:﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون﴾[٦]. وفيه سؤالات، السؤال الأول: كيف دعاهم إلى عبادة الله تعالى، قبل أن أقام الدلالة على ثبوت الإله تعالى؟ قلنا: دلائل وجود الله تعالى ظاهرة، وهي دلائل الأفئدة والأنفس، وقلّ ما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الإله، ولذلك قال الإله تعالى في وصفه الكفار: ﴿ولئن سألتهم من

---

(١) الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٤.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤.

(٣) سورة المائدة، الآية ٤.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٣١.

(٥) الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٤ – ٢٩٥.

(٦) سورة هود، الآية ٥٠.

خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[1]. قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي[2]: دخلت بلاد الهند، فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعترافف بوجود الإله، وأكثر بلاد الترك أيضاً كذلك، إنما الشأن في عبادة الأوثان، فإنها آفة عمّت أطراف الأرض[3].

قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي: وفي أهل القبلة عمّت الأهوية باتخاذهم لها آلهة مع الله تعالى، ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾[4]. وإن تفكّرت في عبّاد الأصنام، فكذلك إنما يعبدون أهوائهم، فاتفقت عبادة المشركين والمنافقين على عبادة أهوائهم[5].

رجع، وبالجملة إن الشيخ سعيد بن أحمد الكندي لمن العلماء الأعلام والزاهدين الشائع فضلهم في الأنام، عاش نقياً، ومات زكياً، نسأل الله لنا وله عفو ربّ العالمين. وهو أرحم الراحمين.

الشيخ الرئيس جاعد بن خميس الخروصي (أبو نبهان):

أبو نبهان الشيخ الرئيس، العالم العلامة، الحبر الفهامة القطب، المجتهد الجهبذة، جاعد بن خميس بن مبارك، بن يحيى، بن عبد الله، بن ناصر، بن محمد، بن حياً،

---

[1] سورة الزمر الآية ٣٨.

[2] محمد بن عمر الرازي: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التميمي البكري، أبو عبدالله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسّر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها ينسب، ويقال له: " ابن خطيب الري " توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ / ١٢١٠ م، له مؤلفات كثيرة منها: " مفاتيح الغيب " في ثماني مجلدات " ومعالم أصول الدين " و " المسائل الخمسون في أصول الدين. وله شعر بالعربية والفارسية. انظر الزركلي ، خير الدين: الاعلام، ج ٦، ص ٣١٣.

[3] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

[4] سورة الفرقان، الآية ٤٣.

[5] الخروصي، جاعد بن خميس: المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

بن زيد، بن منصور، وقيل: إن منصور بن ورد، بن الإمام العـادل الخليـل بـن شاذان، بن الإمام الحلاحل الصلت بن مالك الخليلي الخروصي، اليحمدي، الغساني، الأزدي، القحطاني، من العرب العرباء، العلياء وطناً، والعماني مسكناً، والمحبوبي الإباضي مذهباً، ولد سنة ألف ومائة وسبع وأربعين، وتوفي سنة ألف ومائتين وسبع وثلاثين، في بلدة العليا، وقبره بها مشهور، بلغ من السنّ تسعين سنة، وتوفي فـي نصف النهار، من يوم الخميس، ثالث يوم من شهر الحج سنة ألف ومائتين وسـبع وثلاثين كما ذكرنا.

فمن كلامه رحمه الله تعالى: والذي على غير دين الله، كهؤلاء الظّلمـة الجَـوَرة، والظّلمة الكَفَرة، والفَسَقَة الفَجَرَة، الذين في الآفاق، مردُوا علـى النفـاق، فلزمـوا الصياصي، وعملوا بالمعاصي، فجاروا على العباد، وأظهروا فـي الـبلاد أنـواع الفساد، وأدالوا مال الله بين الأداني والسفهاء، على سبيل التنطح في مخالفة الفقهاء، ومالوا في قسمة إلى إجابة داعي الشهوات في كل حين، فوزّعوه بين مـا تـشتهي النفس، وتستلذ العين، وأهملوا كل تقي من الفقراء، ولم يبالوا بعمدٍ ولا خطـأ، ولا بقول الزور، ولا بركوب المحجور، في واحد من الأمور، ولم يألوا جهداً في جمع المال، من الحلال والحرام، فقالوا شططاً، [٥٥٧] وكان أمرهم فرطاً، عمداً وغلطاً، همج رعاع، صمّ بكم، فلا استماع لما به يؤمرون، ولا إقلاع عمّا عنـه ينهـون، فيزجرون، ولا مخافة مما منه تحذرون، كأن على قلوبهم أكنة أن يفقهـوه، وفـي آذانهم وقر إن يسمعوه، وعلى أبصارهم غشاوة أن ينظروه، فلا يقبلـون نهيـاً ولا أمراً، لا يزدادون إلاّ كفراً، سواءً عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم، لا يؤمنـون إلا أن يكون إقراراً باللسان، ومع تضييع العمل بالأركان، على طول الزمان، أولئك أعداء الرحمن، وإخوان الشيطان، وأعوان السلطان، على الإثم والعدوان، فلهـم اللّعنـة، ولهم سوء الدّار، جهنم يصلونها وبئس القرار، إلا من رجع فتاب إلى ربّه، من سوء ذنبه، ودان لما يلزمه لله ولعباده مما جناه، وإلاّ فلا بدّ من النّار، لن يمـوت علـى الإصرار، فكيف يجوز الآن لهم يدّ حق في مال الله، حتى يجوز لأن يتعمل لهم فيما

يجمع لهم؟ إنه على هذا من أمرتهم لأجدر، أن يقضي من الإجازة فيحذر، وإن أكثر الصيام، وصلى بالليل والناس نيام، وحجّ إلى بيت الله الحرام، فزار المصطفى في كل عام، فإن ذلك كله ليس بشيء، لأنه هباء، فإن يكون له من عملــه إلاّ العنــاء والكدّ والشقاء، لأن العليّ العظيم الغني، لا يقبل الشّركة، فكيف يجــوز عليــه أن يرضي من العمل مشوباً صالحاً وحوباً، وليس من شأنه، إلا أن يقبل، إلاّ ما كــان خالصاً لوجهه الكريم، من كل ذي بالٍ سليم، وهؤلاء في الورى، كمــا تــسمع أو ترى، فاحذروا أن يكون كذلك، والله الموفق، فلينظر في ذلك(١).

وقال في موضع آخر: نعم إن لله داراً خلقها، فأعدها لأعدائه، وسمّاها جهنّم، هــي نار الله الموقدة، التي تطلع على الأفئدة، حرّها شديد، وقعرها بعيد، وطرقها وعرة، وهذه واحدة منها، فإن تردها فانهج، تجدها فتلهج بالعويل والزفير، والويل والثبور، وعند الوصول يكون الدخول، وليس بعد الولوج من ســبيل للخــروج، هــي دار الخلود، لمن طغى من العبيد، طعامها الزقوم، وشرابها الصديد، عليها ملائكة غلاظ شداد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها مقــرنين فــي الأصــفاد، تغــشي وجوههم النار، لا يزالون في ذلّ وصغار، وأما غيرها في هذا، فلا أعرفها فأدلــه عليها، ولن أصفها، لقد كان ينبغي من طريق الواجب على من أعطى مــن الــدنيا قسماً وافراً، أن يبذله فيما يقربه إلى الله زلفى، لعسى أن يعوض عليه في الآخــرة حظّاً فاخراً، وهؤلاء لما ارتفع قدرهم عند أرباب العمى عن رؤية الحقــائق، ومــا اتّضح، وسادوا، فحادوا عن أمرتكم الطريق إلى الجانب المضيق، حتى دخلوا مــن المهالك، في أضيق المسالك، وإن دُعوا إلى الرجوع، عادوا، فزادوا، كــأنهم قــد أمِروا بما قد نُهوا عنه، ولربما أورثهم العداوة لمن يعرفهم بما هم به من البغــي، ويأمرهم بالرجوع عن البغي في الرواح والغدو، والظن فيه بأنه هو العدو، عمــىً

---

(١) الخروصي، جاعد بن خميس: الدقاق في دق أعناق أهل النفاق، مخطوط (في وزارة الثقافــة والتراث العمانية) ص

في البصائر لخبث السرائر، ولو أنهم نظروا في حقيقـة أمـره [٥٥٨] وأمـرهم، لأبصروا أنه قد نصح، فما بدا إليهم أنصح، ولكنهم عموا عن رؤية الحق، وصمّوا عن سماع الصدق، إنها لا تعمي الأبصار، ولكن تعمي القلوب، التي في الصدور، عن درك ما تؤول إليه العواقب في الأمور، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهـم عن الآخرة غافلون، لقد زلّ من مولاهم، وضلّ من والاهم، والله يقضي بالحق بين الخلق، وغداً يكون الحساب، ولا يظلم ربّك أحداً، ولن تجد من دونه ملتحـداً، ولا تمدّنَ منك عيناً إلى ما متعوا به، من الزينة حسناً، فتغير بما بـه وعليـه هـؤلاء الأوباش، من حسن الرياش، وطيب المعاش، وكثرة المال، ورفع القدر مع الرجال، فإن السعد أن يكون منهم في غاية البعد، بالمكان الأقصى، من هؤلاء الأرذال، وأن تذع الطمع في غير مطمع، فإنه عند من كشف عن بصره الغطاء، بالإضافة إلـى من رزق الطاعة نزراً من العطاء، لأنه على الحقيقة، كأنه ليس بـشيء، أو لـيس كذلك، ولا شكّ فيه بأنه حائل، وعن قليل زائل، فإن يكُ من الحلال فحسناً به ذويل، وإن يكن من الحرام، فعقابه غير قليل، فكيف يرضى به عاقل بدلاً من الآجل؟ ولا يبقى في خمار الجهالة يرفل في برد الضلالة، داخلاً في عمار أولئـك المعتـدين، مختار إله حتى يموت على ما به من الباطل، فأبى أن يرجع، فينبغي له أن يعـذر لما سمع من لسان من يقول فيه بأنه: عن عصي الجبار، فهو من أهل النار، لأنـه من عمل الفجار الموجب في كفره لخروجه عن داره شكره، وعلى من صح معـه كون الحديث على هذا من ظلمه، وما يبلغ به في إثمه، أن يبرأ الله منه، وكفى فـي حقّ من علم وقدر فيه، على أن يحكم عليه بما به أنزل نفسه في حالة من المنازل، وليس له في السلامة نصيب على هذا إلى يوم القيامة، إن مات فـي وزره، الـذي حمل على ظهره، بجهل أو علم، في الواسع والحكم[١].

---

[١] المصدر نفسه، ص ٨٣

[تفسير فاتحة الكتاب]:

ومما قاله رحمه الله تعالى في تفسير فاتحة الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده، بواسطة الأمين جبريل، مصدّقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل، ليكون للعالمين نذيراً، وليخرج الناس من الظلمات إلى النور، مهدي إلى التي هي أقوم من الأمور، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجراً كبيراً، وأنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة، واستكملوا في الكفر من العمر آخره [أبو من] الانقياد، سيّد عون ثبورا غداً في المعاد، وسيصلون سعيراً. أنزله بعلمه للإفادة كما أراده، فأخرجه من عالم الغيب، إلى عالم الشهادة، فقرع به أسماع مسامع السّرائر. من ألباب أُولي النهي والبصائر، تشويقاً وتخويفاً وتحذيراً، وأودع في طيّ خزائن غوامض دقائق عويصات أنوار أنهاره، ودائع مكنون لآلئ بحار حقائق مصونات أسرار أثماره، فهدى بالكشف إلى ذلك من بنوره ينظر، فكان بصيراً، وحلى كمال شياعة بلاغة مطالع كلامه، بحلي جمال براعة مقاطع ختامه، فكفى به خبيراً، وجلي بطلوع [لوامع] جوازم قواطع صوارم جوامع أحكامه سد في ليال الجهالات تنويراً، وأبان عن معالم صراط الهدى [٥٥٩] وأماكن مغانم التقى، ومكامن مظالم الهوى بظهور سطوع أدلة أنوار منارة ومجامع أسرار معاني أذكار أخباره، لمن أراد أن يذكر [أو] أراد شكوراً. وحرس أبواب مغاني سماء مثاني إياته عن اشتراق شيء بالنقص، أو المزيد في ذاته، وكان المعيار الصحيح [والمعبار] النجيح محكم الآيات مجرداً في النظام عن الخلل في الكلام، لا يقبل الذلل في الأحكام، أو في شيء من الأحوال، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً. على أنه في تأليف كلامه وعجيب نظامه لغرابة تراكيب ألفاظه العجيبة، وعدم تناهي معانيه الغريبة وشدة إيجازه، قد اقتضى كون إعجازه من رام هظما، أن يعارضه نظماً، فتحدى لذلك جميع العالمين أن يأتوا بمثله، أو سورة في صورة شكله، وأنّى لهم بذلك، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. والصلاة والسلام على نبي الرحمة، هادي الأمة، محمد النبي الأميّ الذي أراد الله بجوده هالة هلال وجوده في

قبة سماء بهجة الدين من حيث أن جعله في الناس قمراً وسراجاً منيراً. وعلى آلـه المطهّرين من القبائح، من جميع العالمين تطهيرا، أما بعد فقد انكشف بنور الحـق البرهان، وصار الأمر ظاهر العيان، لأنه لا سبيل إلى الوصول إلى الله، والفوز في لقاءه بالسعادة الأبدية، والتنعّم باللذاذات السرمدية، إلا بوجود الرعاية. والسير إليه في منار الهداية على أنوار العلم، في عنان الحلم. لأنه من لم يكن له نور من ربه، فما له من نور يستدل به، وذلك هو العلم النافع. فالعلم هو الدليل على قصد السبيل إلى الملك الجليل، والعلم كلّه القرآن، وهو التنزيل، وما بعده من العلم تفسيرٌ لـه وتأويل، فهو الهدى والنور والشفاء لما في الصدور من أمراض الغـرور، وأدواء الفجور. طوبى لمن كان على عرفات أذكاره واقفاً، وبكعبة أسراره طائفـاً. فإنـه العروة الوثقى، والسبب الأوفى، الذي من تعلق به نجا، ومن تركه ضـلّ فغـوى، وهلك فتردّى. نعم لكن على غير معرفة بتأويله، لا يصح أن يكون تابعـاً لدليلـه، حتى يكون في حقه كذلك. كلا بل نخاف عليه على غير ذلك، أن تغميه أسـراره، وتحرقه أنواره، وتغرقه بحاره، فمهما لم يكن في عمومه ذا مرّة، واقتحم مخـاض لُجّته على غرة، وإذا كان الأمر في ذا، لا شك أنه هكذا. ولم تكن هذه التفاسير التي هي عن المخالفين لأهل الاستقامة في الدين، لغير الحق في ذلك جالية. صار كـأن صرف العناية إلى ذلك من أكبر الغناية، لا سيما إذا لم نجـد لأهـل العـدل مـن أصحابنا تفسيراً يرجع بالحق إليه، ويقتفى أثره، فنعول عليه: وهـانحن فـي هـذا المنهاج لكثرة الطلب بالإلحاح من بعض إخواني في الله عليّ، ومراجعته في ذلـك إلي، مع كوني ممن قعد به القصور في حضيض الضعف عن الارتقاء فـي ذروة هذا المرقى الشريف الباذخ، [٥٦٠] العالي الشامخ المنيف، في همة الشروع منـه، لفتح ميادين على سبيل التوسط، قصداً بين الإقلال المخل، وهو الإسهاب الممـل. فإن الاستيفاء لجميع معانيه، حتى يؤتى على أقاصيه، لا مطمع لذي بال فيه، لكونه قد كان لحوم الأذكار، وعوم الأفكار، وغوص الأبصار للبحر، الذي لا ساحل لـه ولا قعر. وكيف لا وهو الميدان الفسيح لمجال الاعتبار، المستوفي على الـصحيح

لجميع الأعمال، قبل البلوغ إلى آخره. نعم ثم لا يُؤتى على عابره مهلاً وإني فيه أورد من علم اللسان، ما لا بد منه للبيان. ومن القراءات كل معمول به وشاذ، ليكون للقاريء على نسبة اللحن والخطأ كالملاذ. وأُسميه إن من الله عليَّ بتمامه وفضله وإكرامه، مقاليد التنزيل، لإدراكه حقائق بالتأويل. وأنا به سبحانه أتوسّل، وله ربي أسأل، أن يفتح لي بابه، وأن يهجم بي في القول والعمل على الإصابة، وألجأ إليه ملجأ من توكّل عليه، وأتضرع، فأناديه بالإعالة من عناد الرأي وباديه. وهو الموفّق لا غيره، وبه التوفيق. وهذا خير الابتداء، ربي يسّر لا تمامها، إنك سميع الدعاء، فعال لما تشاء[١].

سورة فاتحة الكتاب، وتسمى أم القرآن والأساس، وفاتحة كل شيء، أوّله وأمه أصله وأساسه مبدأهُ، وما أحقها بهذا لافتتاح الكتاب بها، وانطواءها في سياق الثناء على الصفات والأسماء الدّالة على كيفية التوحيد، وكمية التغريد، واحتوائها على نسج مدارج الوصول إلى الله، على معارج العلم، والعمل الصالح، وكون التلمّح أمراً بالإقامة، على طريق الاستقامة، التي ليس شيء في الوجود، إلا لأجلها موجود. مع ما اشتملت عليه من القصص أخباراً عن حال الفريقين من المالك والآخر الهالك، وما في خلال ذلك التصريح، من خصال التلويح، بالوعد والوعيد لمن لجأ بها ولمن ضلّ، وعن حقيقة الاستقامة ذل، وعلى الجملة فهي كالجملة في مباينتها وما عداها، فكل التفصيل لمعانيها، فهي المبدأ، وذلك منها ينشأ. وتسمى الكافية والواقية والشافية، لقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (هي شفاء من كل داء) وسورة الحمد والشكر والدعاء والصلاة، لاشتمالها على ذلك. وتسمى السبع المثاني، لأنها تثنى في كل صلاة، بل في كل ركعة منها، ويكفي في الركعات السرية وحدها، ولا يكفي غيرها عنها، إذ كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج. ولها أسرار عظيمة، حتى أنه يروى عن محمد الغزالي ، أنه ذكر أن

---

[١] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وإدراك حقائق التأويل، ص ١.

فيها من الخواص ألفاً ظاهرة، وألفاً باطنة، وهي سبع آيات بالاتفاق، مكية على الأصح، وقيل: مكية ومدنية، لأنها نزلت مرتين، مرة بمكة يوم فُرضت الصلاة، ومرة بالمدينة، حيث حوّلت القبلة، لم يشذّ عنها شيء من الحروف الأبجدية، التي عليها مدار العربية إلا سبعة لا غيرها(١).

واختلف الناس على أقوالٍ في: بسم الله الرحمن الرحيم، هل هي آية منها أم لا؟ [٥٦١] وأنها آية منها، وأن الصلاة لا تصحُّ على العمد لتركها، ومختلف في النسيان لها، ولا تنازع في أنها من كلام الله إجماعاً. والباء فيها للاستعانة، لكن اختلف القول في العبارة عنها في التسمية لها، فسموّها باء إضافة، وباء استعانة، وباء إلصاق، أي يلصق الأفعال بالأشياء، وقيل فيها: إنها للمصاحبة، وهي حرف جرّ يخفض ما بعده، ولا تصح عند أهل اللسان بها، ولذلك قالوا: إنها مناطة بضمير أبداً، وقيل: إقراء، وقد أجمع الكل فيما نعلم على حذف الهمزة لاشتهارها في القراءة دوماً للخفة، وإنما طوّلت الباء فيما قيل عوضاً منها، لتكون كالدليل عليها. وكان في ذلك وفي مدّ السين تعظيم لشأن المُبدأ به، والاسم هو المسمى، وقيل غيره أنه صفة له، وتعريف لا غيره، والمسمى هو المعنى الذي أُريد به الاسم، والقول الثالث، لاهو ولا غيره، والأول أصح. لكن على شريطة إيراده الذات المسمى لا اللفظ نفسه مجرداً عن نفس المراد. فإن ذلك لا شك فيه أنه غيره لترادفه وتحرفه وتغايره في الكيفيات، وتعداده وتقطعه حروفاً في الأصوات. واختلافه في الاتجاهات، وكأنه في نفس البداية بالبسملة تشويق المريدين، وترويح لقلوب الخائفين، وتطميع لأنفس المشتاقين واستحثاث للسالكين، وتنشيط للمقبلين، واستدعاء للمدبرين، واستعطاف للمذنبين، وإشارة لطيفة من الله، لأهل الألباب، على أن الرحمة قريبة ممن يتعرض لنفحاتها، أو استنشاق لمباديها، رجاء أن يعمر بأقاصيها قائلاً في مقاعد شكره، ومعاهد ذكره، الحمد لله رب العالمين، فالحمد

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢-٣.

عبارة عن الثناء كالمدح، لكن الفرق بينهما، أن الحمد يكون على الأمور الاختيارية المجردة عن شائبة الإخلال، لنقض أو فساد على حال، والمدح إطلاق الثناء على الجميل بلا تخصيص، فكأنه أعمّ، والحمد أخصّ. وقيل: هما مترادفان على مسمى، وكلاهما بمعنى، والتعريف فيه للعهد، ويحتمل أن يكون لاستغراق الجنس، لأن حمده مستغرق كل حمد لغيره، إذ ما بكم من نعمة فمن الله، ليس للمريد فيه موضع، ولا للنقض فيه مفزع. والجملة وإن كانت كأنها في معرض الخبر صورة، فإنها لمن الواجبات في حقه على العبد المكلّف بها عند نزول البلية بها، أو شيء منها، وكأن نوع من الشكر، إلا أنه من وظائف اللسان، والشكر عام لأركان مقامات الإيمان، ودرجات الإحسان. وفي الحديث: الحمد رأس الشكر، ولا خلاف في الحمد لمن لم يكن له من الآداب الشرعية، والخلق الرحمانية، خلاق، كلا، وليس المجرد عن النقائص إلا الاله جلّ جلاله. وكلما كان بغيره فمن حمده، بل ليس ذلك يكون كدره فمن صفات مجده، ونعوت حمده، وكانه بالإضافة إلى حمده كاد أن يستحق أن يسمى حمداً لنقصه وقصوره عن كمالات الحمد، محتاجاً للتكميل إلى إدامة التصقيل، فلا مضاها من حيث المناسبة بين الحمدين حزماً. والله من حقَّتْ له العبادة، وثبت له محض السيادة، وهو [٥٦٢] الذي يفرط الاحتياج إليه تأله كل المألوهات إليه بحالها إيجاداً من العدم، وإمداداً بالنعم، وحده لا شريك له. ولما كان هو الإله، وما عداه مألوهاً، لم يجز أن يطلق على غيره نِعَم، وكذلك كاد أن لا يستأهل غيره أن يحمد فضلاً، أن يُعبد، وإني أميل إلى أن هذا هو الاسم الأعظم لذاته، لأنه كالجامع لكل الصفات العليا، وإليه تنضاف جميع الأسماء الحسنى، حتى أنه يمكن بالفهم إخراج جميع التوحيد من مفهومات معانيه، وقد قيل في اشتقاقه: أقوال أكثرها أولى أن يترك لانحطاطه عن رتبة الصحيح لعلل تشعر فيها بخلل. وفي قول الخليل بن أحمد وجماعته: إنه اسم علم لا اشتقاق له، وعن ابن عباس، رحمه الله، أن الله ذو الألوهية، وهو الذي تألَّه الخلق إليه، وتفخيم لامه الثاني سنة، وحذف ألفه ومدها ومزيد الواو في هائه وإشباع الضمة بحيث إنها تصير واواً، كل

واحد منهما لحن في الإحرام، تفسد به الصلاة. والرب في كلام العرب المالك والسيد والمصلح، وحري بالنصب على المدح، والكسر أصح. والله مطاع رب الكل، قاهر ماعداه، ومالك لما سواه، تفرّد بالألوهية، وتوحّد بالربوبية، وذلك من صفاته، وأسماء ذاته، فلا يجوز أن يطلق التعريف فيه، ولا التجريد له لغيره عن التقييد، ولكن ربك وربه ورب كذا في أمثال ذلك، والعالمين: جمع عالم، بفتح اللام كخاتم، قيل فيه عن ابن عباس، رحمه الله: إنهم الجن والإنس، لقوله تعالى: ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾[1]، والقول الثاني، عن أبي عبادة: إنهم أربع أمم، الملائكة، والإنس، والجن، والشياطين. والقول الثالث، جميع المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿وما رب العالمين، قال رب السموات والأرض وما بينهما﴾[2] وهذا شائع، لأن كل جنس على الأصح عالم في نفسه على حدة، وكون الجميع فيه بالواو والنون، تغليباً لمن يعقل. وعلى هذا فقد اختلف في حصرها، فقيل: ألف عالم، ستمائة في البحر، وأربعمائة في البر، وقيل ثمانية عشر ألف، عالم الدنيا عالم منها، وما العمران في الخراب إلا كفسطاط في صحراء. وقيل: ثمانون ألف عالم: أربعون ألف في البحر، وأربعون ألفاً في البر. والقول الرابع: لا يحصى عدد العالمين إلا الله، لقوله تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾[3]، وكان عليه من التأويل هو الأوجه فيه. والكائنات كلها شاهدة له، لأنه ربها، إذ كل شيء منها ينادي بمقاله، على لسان حاله في حدثه، إن له محدثاً أحدثه، لوجود شدة الحاجة منها في إيجادها، وتوالي إمدادها إلى واجد واجب لذاته، الوجود الذي لا يقبل الحدث في القدم. نعم وكان هذا الدليل القاطع على وجود الصانع، المتولي أمرها إبداعاً، وتدبيراً واختراعاً، وتقديراً على مقتضى المشيئة، تقديراً صار المقتضى لظهور الحياة والقدرة والعلم والإرادة والحكمة والقوة والعزّة والقدم والبقاء والإحاطة بالأشياء، وإنه ليس كمثله شيء،

---

[1] سورة الفرقان، الآية ١.

[2] سورة الشعراء، الآية ٢٤.

[3] سورة المدثر، الآية ٣١.

لاستحالة مماثلة الصناعة [٥٦٣] للصانع لها عقلاً. إلى غير هذا مما لا يحصى من المعاني في الصفات لله الخالق لكل شيء[١].

الرحمن الرحيم، من أسماء ذاته [قيل] فيهما أنهما بمعنى، والفرق أوسع، وأنه لأقرب الأسماء إلى اسم الله لقوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾[٢] وكذلك في البسملة، يرى ولا يُرى، إنه يطلق الرحيم على الغير، ولا يسمى للرحمن غيره في الأشهر، وقيل: جائز، والأول أكثر، فكأنه فيه لزيادة الثناء، مبالغة عن الرحيم في العبارة عن متسع الرحمة، وفسيح الكرامة. كما روي عن ابن عباس، رحمه الله، أنه قال: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الآخرة[٣].

وقيل: الرحمن بالبر، والفاجر في الدنيا، والرحيم بالمؤمنين في الآخرة، وقال قوم: الرحمن بجميع الخلق، والرحيم بالمؤمنين، وهذا في المتعبدين ممكن، من حيث الاقتصار في النظر على المعاني الظاهرة من النعم، أن يكون فيضان الرحمة شاملاً للكل بغماره، وهو كذلك، لكن في المجاورة لها إلى ما تولاها من اللباب، باعتبار الحقيقة في المرجع. فالرحمة الإلهية في الدنيا والآخرة خصوصية، لكونها مناطة بالإيمان، كائنة حيثما كان، لأن البلايا في حق المؤمن عطايا، والنعم في حق من لم يشكرها نقم، بلى وكأنه فيهما أكبر إشارة إلى إيجاب قرع باب الرحمة، فاستدامة شكر النعمة، في مقامات الخدمة، والتعلق به بالمهمات كلها، فإنه رحمن، والرجوع إليه بالتوبات، والإقبال إليه بكنه الهمة في سبيل الطاعات، فإنه رحيم يقبل التوبة، ويعفو عن السيئات لا محالة، وإياكم والإياس، يعرف بهذا بدليل المعنى البارز من

---

[١] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وإدراك حقائق التأويل، ص ٣-٤-٥.

[٢] سورة الإسراء، الآية ١١٠.

[٣] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وإدراك الحقائق التأويل، ص ٥.

مفهوم الفحوى[1].

وقد قيل: إن أبا عمرو كان يدغم الميمين، ميم الرحمن، في ميم مالك يوم الدين، يوم القضاء والحساب للجزاء وما قيل: إنه يوم الطاعة ويوم القهر، فداخل فيه جار ومجرور، بإضافة اسم الفاعل إليه تنزيلاً [له] منزلة المفعول به. قرأ عاصم، ويعقوب، ومالك، والكسائي ﴿مالك [يوم الدين]﴾[2] بالألف بعد الميم. وقد قيل: إنه قرأ كذلك بالرفع مضافاً ومنوناً، على أنه خبر لمبتدأ محذوف، وبالنصب على الحال، أو المدح منوناً، وقرأ ملك من غير ألف بالجر والرفع والنصب، وبتسكين لامه مخففاً، وبلفظ الفعل الماضي، واختلف الناس في معناهما، فقيل: واحد، وقيل: مالك أجمع لأن كل مالك لشيء ملكه، وليس كل ملك لشيء مالكه، وقيل: ملك أوسع، لأن كل ملك مالك، وليس كل مالك ملك، وكأنه أرجح لما فيه من المزيد على المالك واحتوائه عليه، لأن الملك: من له الأمر والنهي في الرعية، النافذ فيهم حكمه، كيف أراد، لأنه لهم مالك، لكونهم تحت ملكه، فكأنه عامّاً، والمالك خاصّاً، يخرج من معناه، ألا ترى أن اسم المالك يطلق على من كان له أدنى ملك لشيء من الأعيان المملوكة على إرادة ذلك في المعنى، وإن كان ليس بملك بعد، ولذلك سمي القلب سلطان الجوارح، لأنه كالملك القاهر لها، وهي له كالرعية، يتصرف فيها بقدرة إلهية، تصرف المالك كيف شاء، فيما شاء، وعلى ما شاء، فهي منقادة لا تطيق عناده، لأنها مجبولة على طاعته، ولله الملك من قبل ومن بعد، وهو المالك لما كان في الوجود من شيء، أو يكون،لا تصادف حكمه ولا قدره، وقضاء [٥٦٤] غير ملكه، كلا بل تجري الأمور في الخلق من الملك الحق على عنان المقادير بأزمة التدابير، على مقتضى الحكمة، ووفق المشيئة، في الدارين الآخرة والأولى،

---

[1] المصدر نفسه، ص ٥-٦.

[2] سورة الفاتحة، الآية ٤.

وإنما جرى التخصيص ليوم الدين، لكشف الغطاء، حين النداء، لمن الملك اليوم لله الواحد القهار. مقالاً بالصدق، واعترافاً بالحق، لظهور العيان، المستغني عن البرهان، على سلب الأعيان، ورجوع العوادي من الملك المجازي، إلى الملك الحقيقي، ذي الملك السرمدي، والتنصيص لنفس اليوم، اكتفاءً به عن ذكر الله، لأنه كالمستلزم له في اشتماله في صرفه عليه، على ما جرت به العادة في عرف اللغة، وذلك نوع تنزيه على الأعمال الصالحة، واجتناب الطالحة، لأن باختصاص التسمية له بالدين من بين سائر ما يسمى دلالة، على أنك كما تدين تدان، فانظر في ذلك يا ذا الغفلة لنفسك أيام المهلة، وكأنه في هذه الجملة أبلغ تنبيه على حقارة الدنيا، وأشد تحذيراً منها، وتزهيداً فيها، لكونها مطلوبة، وفي الآخرة مسلوبة، فآثروا ما يبقى على ما يفنى، فالباقيات الأعمال، والنيّات والأقوال الصالحات. لا غير، فارعوها حق رعايتها، إن كنتم موقنين، وانظروا فيها، وإلى هذه الخمسة الأسماء العظيمة، والصفات البالغة الجسيم فإن تحت كل اسم وصفة بحراً من المعاني لا ساحل له. ومن كان كذلك حاله في أوصافه، فكيف لا يكون لمخص الحمد أهلاًّ؟ كلا إنه لواجب الحمد، ويدلك على هدايته، فاحمدوه حمد من يستوجب لإخلاصه في حمده الحمد والزلفة بحمده. واعلم أن الحمد في اللسان لاجدوى له، حتى يكون نتيجة قلب شاكر الأركان، رحل فسرى من الملك الأدنى، إلى الملكوت الأعلى، على جواد الاجتهاد، حتى وصل، فناخ على الرضا بفناء حضرة الربوبية، فينزل منزل العبودية، فغاب عن الأغيار شهود الملك الجبار، وطفق ما قدر الله على الالتفات، لمّا حضر لمولاه العظيم، وربه الكريم، قد أقبل بشر أشره إليه، لما نظر بعين اليقين إليه، بقولٍ من خالص باله بلسان حاله، وصدق مقاله[1].

﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[2]، قرأ بفتح الهمزة والكسر أكثره، وقلبها بعض القرّاء هاءً، والأول أشهر، وكان هذا لما يصفح ألواح صفحات عالم الشهادة على

---

[1] الخروصي جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وإدراك حقائق التأويل، ص ٦-٧.

[2] سورة الفاتحة، الآية ٥.

الوحدانية، وتلمح معاني صفحات الإلهية، مجلى له من لوائح الغيب، أنوار أسـرار الحق على الحقيقة، فعلم يقيناً أنه المستحق لأن يحمد، ويـسبح، ويوحّـد، ويطـاع فيعبد، هو لا غيره، فقال تحت الاستعانة والامتثال والتضرع في الخدمة والابتهال على التخصيص، إياك نعبد لا غيرك، ثم استدل بأنوار البرهـان، علـى معـارج العرفان، فرقاً من مدارج أسرار العيان، فأدهشه عن ملاحظته الأكوان، حتى غاب عن الحس، في جنان القدس، وفني في أحواله عن مشاهدة أعماله، وعمـي عـن الخلق، بشهود الملك الحق، وانطوى في شهوده، عن دائرة وجوده، فقـال: وإيـاك نستعين على أداء شكرك، والقيام بحقوقك وأمرك، بل في المهمـات كلهـا [٥٦٥] هرباً من اللجاء إلى غيره ضرباً من الجور، والقوة والطور، وإقراراً بالعجز عـن نفسه، وعلى غيره من أبناء جنسه، وللمولى بالقدرة، لمّا أيقن أن لا طاقة له علـى النهوض بأعيانها، إلا به لا غيره، ترك الالتفات إلى غيره، وأقبل عليه بالكلية، حين لم تبق فيه لغيره بقية، لأن إياك نعبد، مقام الإخلاص في العبادة، وإياك نـستعين، مقام الصدق في الإرادة، فالأول لله، والثاني بالله، والضمير في الكاف المتصل ثايباً فيها، من المتكلم للمخاطب المكلم، والله معكم أينما كنتم، والكسر له لحن تفسد بـه الصلاة، وكانه في نفس الخطاب دليل على تقديم العلم على العمل لقوله إياك صادر عن معرفة به مزايلة الاضطراب لامرئية فيه، ثم نفي بقوله نعبد لما نظر إليه بعين اليقين، فعرفه بالإلهية ونفسه وأمثاله بالعبودية، فكأن وجود العلم يـستدعي وجـود العمل، فالعلم إمام، والعمل تابعه، ولذلك حمده، وأثنى عليه، فعُبد، وبه استدل على أنه ينبغي ألا يكون نظره، إلا إليه حين العبادة، إلا من حيث أنها من هداياه وجزيل عطاياه، بلى، ولكون هذه الخصلة تسبب الوصلة، ذلك لئلا يكون فيه نسوب لغيره، فإنه لا يقبل الشركة، وكون التكرير له فيما قيل للتنبيه على أن العبادات، لا يمكـن القيام بها، ولا تتأتى لمريدها، إلا بالمعونة من الله، فهي في الحقيقة منه إليه، ذلـك فضل الله، يؤتيه من يشاء، وقيل في الواو: إنها الحال، أي نعبدك مـستعينين بـك، وكأنه يحتمل في الفعلين أن يكون إيرادهما بلفظ الجمع تفخيماً لـشأن المخلـصين، وسعي العابدين، ومناجاة المضطربين، وسؤال المتبتلين، أو إنـه أراد بـه نفـسه،

وجماعة المؤمنين تبركاً بهم، ورجاءً أن يعم بمنح الإجابة بذكرهم، والتوسل بهم، وقُرّاء النون منهما بالكسر، على لغة تميم، والفتح أظهر، وبتقديم العبادة على الاستعانة في النص عليهما، استدل على أن طلب الحاجة المرادة عن مقدمة العبادة، ادّعى إلى الإجابة والعبادة أنواع، وأي شيء أطيع الله به، فهو منها، وكأنها في الجملة تدور على أربعة أركان، لقاعدتين هما: العلم والعمل، لا يشذ شيء منهما عنهما، لكن العلم على ضربين: بالله، وبأمر الله، والعمل لله على وجهين: ظاهر، وباطن، وكل واحد منهما على قسمين: فعل، وترك، ثم كل واحد منهما أيضاً على حالين: فرض، ونفل، والفرض على معنيين: أداء اللوازم، واجتناب المحارم، وتخليص معاني ذلك ليستدعي مجلدات، ثم لا يستقصى، إذاً لا ينحصر فَيُحْصى، والاستعانة روم المعونة على تحصيل المراد من جلب، أو دفع، أو ماكان من المطالب، وأمراع أقران الاختيارية والاضطرارية، وتفصيل كل شيء منها، تذكرة على حدة في التنويع لها، ما لا يدخل تحت الحصر حزماً، ولكن الجامع لها أمران، إذ لا بد أن يكون المطلوب دنياوياً وآخروياً، وميزان ذلك: ماكان لله فآخروياً، وما كان للنفس، أو الشيطان، فدنياوي، [٥٦٦] وقد نص في الشرع على كثير من ذلك، في بيانه عن أهل العلم من المسلمين، ونهى في الحقيقة استمداده، والمعونة إمداده، وحصولها من وجهين في الجملة، إما لواسطة أو غيرها، يكون قد حسب ما جرى من سنة الله بهذا في أشياء، وبالآخرة في الأخرى، وفي الجنس الواحد منها، كذلك مرة توسط ع بتوسط، ومرة بغير توسط، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، والوسائط ما لا تحصى، لكنها لا بد وأن تكون روحانية، أو جسمانية، وليس الفاعل لشيء علني الحقيقة، إلا الله خالق كل شيء، وهو على كل شيء قدير، وكأنه في محو الخطايا دليل على الأمر بها، لكن في سبيل الله على تسهيل أبوابه، وتيسير أسبابه، رجاء العطاء ومع الإلجاج في الدعاء والوسيلة إلى الشيء بشيء من الشيء، فمن عكس، هوي فانتكس، ولذلك نسأله هداء العارف المرتد، مع الإقامة على الاستقامة بحق المريد، مخافة الانقطاع عن الوصول إلى مطلوبه، فقال: ﴿اهدنا الصراط

المستقيم﴾[1]، طريق الوصلة إلى محبوبه، لأن الصراط في اللغة: هو الطريق قرباً بالراء والسين والصاد، والصاد أشهر، والقراءة به أكثر، وقد كان حمزة يقرأ بإتمام الراء فيما عنه يروى، وسمي صراطاً، لأنه كان يسرط السابلة، والمراد به العبادة عن الطريق الدين في الإسلام، إلى الملك العلام، على أبلغ وجه في التشبيه له بالطريق، تصويراً يدركه العقل، من حيث أنه للمسافرين، إلى الله في المعنى كالطريق للسيارة وجميع المارة، والمستقيم المستوي صفة له، لأنه المنهاج المجرد عن الميل، لا يقبل الاعوجاج، والدين منتظم من ثلاثة: علم، وحال، وعمل، فالحال: فرع العلم، والعمل: ثمرة الحال، والهداية: إرشاد في غاية اللطف، ومخارج أسبابها على الجملة أربعة لأصلين: عقلي، ومكتسب شرعي، فالأول على قسمين: أحدهما ضروري، وذلك ما يتأذى إليه من المعلومات، والكشف عن محض سر الحق من نور العقل المطلع بالأنوار القدسية، على الأسرار الملكوتية، الواردة على الحدس، من جناب القدس، على سبيل الإلهام في اليقظة كالملائكة، أو في المنام، وفيضان ذلك من ينابيع العقل، إلى الجوارح الظاهرة، بواسطة النفس القاهرة، وعلى العكس فيما يستمده من الجنس في معنى التادي من الظاهر إلى الباطن، وإليه يرجع الأمر كله في الحكم على المواقع النظرية، في المواضع العقلية،. والثاني: المكتسب الشرعي على قسمين، وكلاهما يتأديان إلى الغريرة وإلى نور البصيرة في الناس، من مداخل الحواس، لكن أحدهما الوحي، والمتلقي له من الموحى إليه، والكتاب، والسنة والإجماع، والآثار عن أهل العلم من المسلمين الأبرار، والقياس المجرد عن الإحساس، فإنه نوع هدي، وإن الإمامية من الشيع أنكرته أصلاً، وأبطلته جهلاً، فهو حق لأنه نتائج ذلك، فالأول: رتبة الرسل من الأنبياء، والوسطى درجة الصحابة الفهماء، والثالثة [٥٦٧] الأخرى: مبلغ التابعين من العلماء، والقياس: يختص به أهل الفطنة من الفقهاء، والثاني: من وراء هذا من المواد الحسيّة الاختيارية والاضطرارية، التي لها يكتسب العقل بالمائة، ويستمدها لحياته مما سطرته يد القدرة الربانية، بالأقلام النورانية، من الحكم الإلهية، على صفحات ألواح

---

[1] سورة الفاتحة، الآية ٦.

عالم الملك، المؤدى من به اهتدى، فإن به أدلَّة تغمس المستدل بها في داء ماء أنوار الإيمان اليقين بالغيب، وتخرجه من وحي هيكل هيولى ذاته، ويسقيه شـربه مـن رحيق المعرفة التوحيدية، تبرئة من العيب، وقد تعافى من كل داء دفين في الباطن المقتضى لوجود الصحة في الظاهر، وتبرد غليل القلب من حـر العمـى، ونـار الهوى، فلا يظمأ بعدها أخرى أبداً، وتجلي صدى الشك وغشاوة النفـاق، وظلمـة الشرك، فيضيء القلب لمزيد نور العقل، بنور سر المعرفة منه لربه ونفسه ودنيـاه وآخرته زيادة تقيده إشراقاً بنسج مدلهمات ظلم النفس الأمـارة بالـسوء، ويـصقل مرآته، فتنجلي صورة الملكوت فيه، وتعرج مهما يعلو بأسبابه المتدلية إلـى عـالم الشهادة، فيرقى في درجات الكسبيّة إلى المنازل العقلية، لكن ثم ينادي من شـاطئ الواد الأيمن من وراء حجاب، فاخلع نعلي صفاتك، وكن موسيّ الصفات، فتجـرد من مسح الهوى، والبس خلع الآداب الملكية، والملابس الروحانية، وتدرع ريـاش الحلم والتقى، إنك بواد الأسرار الحقيقية المقـدس طـوى، واقـصد فـي مـشيك واغضض من صوتك، واثبت لما ترى، واستمع لحن الخطاب، وأحسن رد الجواب، فليس بينك وبين الملكوت الأعلى غير قاب قوسين أو أدنى، فبفضل الله وبرحمتـه، فافرح، ودع قلبك في برزخ أنوار المعارف الإلهية يسرح، وباستدامة الأذكار تتجال فيه الأنوار، حتى تعلوا في الملأ الأعلى ذكره، لما انشرح بنور الله صدره، وتفـتح له مفاتيح الكشف الحقيقي باب المحبة والأنس والرضى بأنواع القضى، فيتيه فـي عرصات الشوق إلى الله تعالى، حتى يتخطى الملك إلى الملكوت، فيسبح في فسيح بيداء[أسراره] الإلهيات، ويغوص في أدنى بحارها، فيبصر بعين البصيرة، لا إلـى غوامض أنوار الحقائق الغيبيات، ويفتح لأسماعه باب الاستماع، فيهيم في عيـاض رياض الوجد، بسماع نغمات تسبيح الجمادات، حتى يغيب عن الممالك إلى المالك، فلا يجد ماسواه، ولا ينظر ما عداه، فهذه هي الأسباب الأربعة[١].

لكن في بعض المعلومات ما هو على الصحيح في البداية لشيء، وفـي النهايـة ضروري، وكذلك يتولد في بعض الضروريات أنواع من المعاني، يستفيدها العقـل

---

[١] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وإدراك حقائق التأويل ن صت ٧-٨-٩.

بالكسب لها منها، فتكون من الكسبي، وكلها رسل الله، لمن أراد الله أن يرفع قدره، ويشرح بنور الإسلام صدره، أو يقطع بالحجة البيّنة عذره بعد قيام الحجة بهـا، أو بشيء منها في شيء من دينه. نعم وبأي وجه من ذلك في القدر،[٥٦٨] اقتدي إلى الله اهتدي. ومن نازع الحجة التي بالهداية منها أتته، وقد خالف الله شططاً، وعصى سبيله، واتبع هواه، وكان أمره فرطا، والمعنى في اهدنا الصراط: أي أرشدنا إليه، وقيل: ثبتنا عليه وكلاهما في النظر حق، لكون طريق الاستقامة في غاية الخفـى، أحد [من السفرة، وأدق] من الشعرة على عقبة، كزود صعبة المشكل، إلا على كثير زمن، ليس بذي عمر، كثيرة الموانع، شديدة المقاطع، فكم سائر ضلّ، وكم قدم ذل، وليس لأهل التكليف من حول به، ممن تعس، فهوى في القرار، هلك في النار، ومن حاز فقد فاز، لأن من وراء هذه الكلفة أعظم زلفة، وأنت ترى أكثر الناس في هذه الدنيا كالفراش فيها يتهافتون، ومن ذروة هذا الصراط يهوون، وبعـضهم ينزلـق، فيرجع، فيعلق، فالتثبيت عليه لإغنائه عنه، ولكونه يتمادى إلى آخر العمر. ولـذلك اختلفت أحوال الناس في قطعة من لحظة إلى خمسين عاماً، فمـا فوقهـا، أو مـا بينهما، حسب مدة الأعمار في هذه الدار، فالإرشاد في كل خطوة لا بد منه، وهـذا هو الصراط الدقيق الخفي. لا الذي ظنه عُمي القلوب اتباع المذهب الردي، ولـن ينجو منه إلا من نجّاه الله بفضله وهداه، نعم وكأنه في نفس الخطاب دليل من الهدي لأولي النهى، على أن الهدى لا يتناهى، وإنه لا سبيل إليه مع المطلوب منه قيامه، والمسؤول عن يوم القيامة، إلا بالله تعالى، فينبغي أن لا يكون له بهم إلا فيـه، ولا إقبال إلا عليه، فإن الكمال الروحاني في الجنس الإنساني في التعلق الاضـطراري والانقطاع الكلي في كل نفس وحال، مع المبادرة إلى السؤال. والتـذلل والتخـشع والأخيار في الأعمال، والتبتل في التضرع والابتهال، بل فيه إشعار صريح، بـأن العارف لا يقر قراره، ولا يزال مع الله اضطراره، ولذلك تراه مع كونه من السائلة فيه، يطالبه أن يرشده، فيدله عليه رغبة في الوصال، ورهبة مـن الانقطـاع فـي المال. بأسباب الضلال، لكن زاده على طريق البذل تأكيداً له، وبياناً لما رآه بالقلب

عياناً، أن عليه وله إليه برهاناً، فقال: صراط الذين أنعمت عليهم بالهداية منك في السير فيه إليك، على ضياء العلم، في مطي العمل والحلم، والبلوغ بالتوفيق، إلى مقاعد التحقيق، في قواعد التصديق، لماله تجلّى من خزائن الغيب نور برهان حلية الهدى، فجلا من القلب دجارين العمى، وفاض على النفس تقوى قاهرة الهوى، وسرى إلى الجوارح، يجرها بأزمة الإيمان في ميادين الإحسان، حتى وصلوا بالنعمة الإسلامية إلى النعمة الأبدية، من الأنبياء والمرسلين، والشهداء والصالحين، الذين ذاقوا لذة المعرفة، وياسروا روح اليقين، فاستغرقوا في المناجاة لا غيرهم، لو كانوا في هذه الدنيا محاويج فقراء، قد فقدوا الغنى، ومزقهم البلاء في الحال، باعتبار المال، وكيف لا، وهم بمزية الكشف لقناع الوهم، بسر العلم عن الدارين في بهجة رياض الرضي، والسكون تحت مقراض القضاء، والارتقاء من أرض الحظوظ إلى سماء الحقوق، في مناص [٥٦٩] مقام الإخلاص، قد فتح لهم، لغناء النفس في مجالس الأنس باب الاستراحة، بالسماع لغرائب ألحان مقال لسان الحال، بأن ذلك من أجل هداياه، والنظر إلى عجائب ما أودع فيه من ودائع أسباب ذرائع الوصول إليه بعطاياه، فهانت بذلك عليهم عند ذلك مصائب الدنيا، واستلذوا مراد الحق فيهم، من حيث أنه لم يبقَ لهم اختيار، إلا مالهم يختاروهم على منازل، واتباعهم منهم، ولكل درجات مما عملوه، والتخصيص لقوم موسى وعيسى، عليهما السلام، قبل أن يغيروا دينهم ضعيف، وقيل: هم الرسول، وأبو بكر، وعمر، رضي الله عنهما، وقيل: هم النبي ومن معه، وقيل: هم أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم. وكون النصب له على البدل من الأول المشتمل على البيان والتكرير والثناء والتعظيم والدلالة على أن المستقيم طريق المهتدين. من أولى الاستقامة في الدين، على أبلغ [وجه]، وأوجز عبارة، وقرأ حمزة بضم الهاء، فيما يروى، والأكثرون بالكسر لها، والضم للتاء، والكسر لها لحن نفسد به الصلاة، وكأنه في نفس الخطاب والتلويح، يدل على التنبيه للمنعم على إيجاب شكر المنعم عليه بالنعم، نعم كذلك، ونعم المولي في الآخرة والأولى متعددة لا تحصى، ولا تعد، فتستقصى. ولكن

المرادة عين المراد في هذا الموضع، بالذكر لها في معرض الامتنان، هي النعمة الدينية على الخصوصية، وإن ورائها تبع لها، لمن قيدها بعقال الشكر لها، لأن في مقابلتها بالكفر لها تعرضاً لزوالها، نعم إنها تنقلب في حقه تلك النعم بالإضافة إليه من أشد النعم والدليل على هذا قوله: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾[1]، فإنه من التأكيد بالمدح لوصف أولي الهدى في معرض القدح بالذم لذوي الردى بأسباب الأعراض، وذوي الأمراض بالزيغ الشديد، عن الطريق السديد، المقتضى لوجود الإخراج لها عن مطلق النعمة. ولا دراج تحت النعمة، فكأنه نوع استثناء، لمزيد الكشف عن احتمال لبس عوارض الأشكال، ولعله لذلك، قرأ الراء بالنصب، فيما يروى، عن ابن كثير، وللحال من الضمير في أنعمت، بمقدار أعني وكأنه من واضح الأدلة في الخطاب، على أن من كان كذلك حاله فليس على نعمة ولو أعطي، الدنيا كلها، وعوفي في بدنه، حتى انبسط في لذاتها، يتبؤ فيها على فراغ قلب كيف يشاء، لأنه في هيكل ذاته أعمى مكبّل بشهواته، أصم محصور في سجن هواه ، معكوس مكب على وجهه منكوس، يستجيب مجروراً بمراس هفواته، مردوداً إلى أسفل السافلين. فكأنه في العذاب المهين، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى[2].

ولما كان الغضب غالبه، يكون على أهل العناد، احتمل أن يكونوا هم المجاهرين بالشر وأنواع الفساد. والضالين ساكن الألف من غيرهم، وقُرئ بالهمزة فيما يروى هرباً من التقاء الساكنين هم الملحدين عن جهالة عن الشروع في هذا المقصد والمشروع عبادة، لأن الضلالة ميل في غوى، لكونها مصدر ضلّ عن الشيء إذا أخطاه لعمى. وتخصيص اليهود والنصارى [٥٧٠] بالغضب دون غيرهم من الراكبين كبائر ما تنهون عنه من المشركين والمنافقين ينتقض بأنه اللعان، والتعمد على القتل ظلماً، وكأنما في الظاهر لوجود الواو العاطفة المقتضية للشركة مع اختلاف الصفة فريقان. لكن الغضب كأنه لهما شامل بالنسبة والمعني والضلالة،

---

[1] سورة الفاتحة، الآية

[2] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وإدراك حقائق التأويل، ص ٩-١٠-١١-١٢.

كذلك لكون الغضب على من عصي الله، [ولا يعصي الله] إلاّ من ضل، نعم ولا يضل إلا من قامت عليه الحجة، فعصى. والغضب واقع على من ضل لا محالة، لأنه عاصٍ جزماً، بدليل أن غضب الله عبارة من عقابه بأليم عذابه، جزاءاً لمن عصاه، واتبع هواه. فكأنهما بمعنى لأنهما مترادفان على مسمى، إذ ليس أهل التكليف، أجمع إلاّ فريقان وإن اختلفت الأحوال منهم في المعاصي والطاعات، فريقاً هدي لله، وفريقاً حق عليهم الضلالة، والتقسيم في التسمية لهؤلاء تبوع من التعريف في الظاهر على قسمين، يحتمل أن يكون للإشعار بأن بعض الضلالات فحش، وأشد وأوحش من بعض، وكلها في المآل مودي إلى شر حال، لكن كما أن للجنة درجات، فكذلك النار دركات، وما منهم إلا له على مقدار الكفر والإيمان مقام معلوم منهما، ولا يظلم ربك أحداً، والعياذ بالله من غضب الجبار، ومن المصير إلى دار البوار، جهنم يصلونها وبئس القرار، فانظر بعين البصيرة، كيف على الصحيح إسدار أساس جميع العبادات كلها، من العمل، والعلم، واللذيْن لم تكن الموجودات إلا لأجلهما، قدار جملة واحدة تحت الحمل في هذه السورة، فكانت هي المدار، لجميع الكتب السماوية، والمصنفات الأثرية، حتى أنها لم تكن إلا كالتفسير لها، والتفضيل لجملها، والظن أن هذا الاعتبار. قال علي بن أبي طالب فيما عنه يحكى: لو شئت لأوقرّت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب، ولا غرو، فإن في الحديث يروى عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: أنا مدينة العلم وعلي بابها، والله أعلم، وبه التوفيق[١].

مسألة:

ومن جوابه رحمه الله تعالى، وسُئل عن قول الشيخ أبي محمد: والقياس لا يصح إلا على أصل متفق عليه، وعن قول من زعم في اختلاف الرأي، وإن صح، فخرج على ظاهر العدل، فالحق لا يكون إلا في واحد، وما سواه خطأ عند الله[٢].

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧٣.

قال: ما حمل من الفروع في القياس على أصل صحيح، ثابت نجيح من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، لعلة جامعة بينهما فيه معنى حكمه، وكان بمعناه، فإن أشبه أصلين متنافيين في الحكم، فالذي هو أقرب إليه شبهاً كان أولى به أن يخرج حكمه فيه، وإن كان من الآخر التشبه لا يتعرى، وإن لم ينزحج إلى أحد الجانبين، صح فيه على التساوي حكم المعنيين جميعاً، وكان القياس فيه بهما من كل منهما، على أصل صحيح، متفق في الإجماع عليه، وكذلك مهما وقع الاختلاف فيه على هذا بين القائسين، إذا كان قد تعلق كل منهم بأصل يصح له التعلق به منهما. والقياس على ما قيس فرع لفرع، الأصل المقايس له، من متفق فيما دون الإجماع ذلك الفرع عليه، أو مختلف بالرأي فيه، لأنه بالنسبة [٥٧١] عن التتبع راجع إليه، والاتفاق نوعان: أحدهما: الإجماع، والثاني: ما حصل الترافق على التواطي في القول عليه، من غير إجماع من القابلين [له]، ولا يكون ذلك، وإن لم يشبه الإجماع على حال، كان الإجماع، وما أشبه الإجماع، فحكمه منه، وإن كان بعينه لم يجمع عليه، فهو مثله، وما اختلف بالرأي فيه وصح، أو صح فيه بالمعنى جوازه، فالقياس به لما أشبهه من السكوت عنه شائع، وإن كان على أصل مختلف فيه في الأصل، وكيف لا، والفروع النظرية البارزة من العزيزة عن نور البصيرة، من الرأي، ثابت برهانها في الحق، وعند أولي الألباب جرماً. وإن لم يكن مقاسه على أصل من تلك الثلاثة، إذا لم يكن في العقول ما يجليها، ولا في الأصول ما يزيلها، وقد تظاهر أهل الرأي على القول في العمل بها، وأثبتوها في أبواب العلم الشرعي ألا وإن بابها لأوسع، الأربعة المخارج الفقهيات مخرجاً، وأكثرها مولجاً، نعم وكأنه الأصل لوجود الإجماع، والاتفاق على ماخرج من حجة العقل، إلى صحيح النقل، ومن هنالك، ينشأ الرأي والاختلاف في الرأي بين أهل الرأي، وصحَّ ذلك في الأثر، عن أهل العلم والبصر، حتى في تأويل الرأي والإخبار والإجماع والآثار، ألا ترى إلى ما جاء من التأويل باختلاف في بعض أوائل السور، كالم وآلم وإخوانهما، كذلك في أسماء الأفعال، أنها قديمة للباري، أو محدثة، فترى أن لتلك الآراء دليل غير العقل

الناظر بعين الاعتبار، إلى حقائق الأسرار، كلا وأمثال ذلك في الأحكام والأديان، والمعاني المناطة بالأموال والأبدان. مما لا في الكتاب، ولا في السنة عليه دليل، لكن قد جعل الله لألباب أهل العلم السبيل، وأجمع أهل الفقه على القول والعمل على ذلك، فوقع الإجماع على أشياء من ذلك، والاختلاف بالرأي في أخرى، وذلك ما كان لا يحصى نقلاً، أفترى أهل الحق أن يجمعوا على باطل، والحق في أيديهم، وهم الحجة على من سواهم؟ كلا، والمدعي إن كل ما لم ينصب عليه من الرأي الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع نصاً في شيء، فليس شيء مبطل لما صدر من القول في العمل في الرأي غير حجة العقل، إن لم يكن هنالك علة مشروعة يطلب بها الدلالة من أحد الأصول الثلاثة، وذلك عند أهل النظر والرأي، غير مسموع، ولا مقبول، ولا متبوع، ولا به أبداً معمول، لأنه المقتضى لخرق الرأي، والإجماع الكائن في الأصل عن الرأي، ذلك لا يجوز في متفق في الحق عليه، ولا في مختلف بالرأي فيه، لأن حجة العقل، إذا لم تخالف الأصول الثلاثة، حجة، وأصل نعم، لأنها عنها وخارجة في الحقيقة منها مجملاً ومفصلاً، والقياس على ما لم يصحُّ الاتفاق من ذلك عليه، لا يقال: إنه على أصل متفق عليه بالرأي، بالإضافة إلى أصل الرأي، ومع أهل الرأي، ومع ذلك قد استحازوه، واستعمله في محل القياس كل لبيب ذي عزيزة، يقدر بها على استفتاح الدقائق الفرعية، واستخراج [٥٧٢] الحقائق الشرعية، بالمقابلة على سبيل المقايسة بعضها لبعض، والتشبيه فيما لما لم يلقَ له في حكمة صحيح خبره، ولا صحيح عن صريح أثره بالمنصوص في الآثار عن المسلمين تذكرة، ولاسيما الشيخ أبو سعيد، رحمه الله، فيما وجدناه عنه في غير موضع من جواباته وعجيب مصنفاته، ويقول في كثير ما نراه من الفروع، شبه المختلف فيه من الفروع، في القياس في ذلك، وكذلك من غيره من أهل العلم من المسلمين، صحَّ فعل ذلك، وكفي بأبي سعيد، رحمه الله، حجة ودليلاً، لمن أراد أن يتخذ لنفسه الحق سبيلا، لأنه أعلم من يعلم من الأخيار، وآثاره أصح الآثار، لا على سبيل محض العصبيّة، ولكن لظهور أنوار الحق في أقواله المرضية، ألا وإن

ذلك عن محل الاتفاق بعد، بل هو نوع قياس من الشبه، على أصل مختلف فيه في الأصل. فانظر في ذلك وإلى ظاهر كلام هذا أبي محمد، فإنه يقتضي من ذلك المنع، ويوجب إبطالهما [مهما] لم يصح الاتفاق على المقاس به، ولاسيما على قوله فيما صح فيه بالرأي الاختلاف في الرأي، ونحن في قوله، وما اختلف فيه، فلا يكون أصلاً، ولا يقاس عليه على خلافه في القياس به لمعاني ما يثبت ذلك، حتى يصح الصواب لنا في قوله، فنرجع إليه، وإلا فإنّا بتجويز حمل الفروع على الأصول والفروع، إن لم تشبه الأصول في صحيح المعقول، وذلك كله شائع معنا في النظر عقلاً، لعدم وجود المانع نقلاً، في نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع أصلاً، أو ما أشبه ذلك، أو من أثر حق عند واحد من أهل العلم من المسلمين فيما نعلم، بل إنه قد صح كون القياس للفرع بالأصل، والفرع من متفق عليه، أو مختلف فيه، وكله جائز، والذي لا يجوز، حمل الأصول على الفروع، أو الأصول، ولا نعلم في ذلك اختلافاً، وقول القائل في المختلف فيه على قولين بالرأي، لا شك أن أحدهما خطأ عند الله، وكذلك ما زاد على ذلك، كأنه يذهب إلى أن الحق في [واحد] من الآراء، وإن ما عداه لا يكون إلاّ خطأ في الحقيقة، وهذا، وإن كان به قيل في بعض الكتب المغربية، فلا نراه ولا نعمل به في صحيح الرأي، ولا في شيء من الآراء بجائز في الرأي، وإن كان شيء منها أعدل من الإجماع، أو حجة العقل، وإلاّ فكل من رأى رأياً في محل الرأي من رأيه، فله القول به والعمل عليه، بعد أن يراه عدلاً، وعليه ذلك في موضع اللازم، ولا يجوز له أن يعدل عنه إلى مالا يراه حتى يراه مثله أو منه في العدل أعدل، وكذلك قال أهل العلم من المسلمين، ولو كان الأمر في ذلك كما يظنه هذا القائل، لكان المبتلي الذي عليه في الحق عند أهل الحق، كذلك أن يعمل بما يراه أعدل، وكان ذلك الذي رآه ولزمه العمل به هو الخطأ عند الله، والحق خلافه كان، لكونه في الحق يتقرب إلى ربه في ذلك، بما هو الخطأ في الحقيقة، ويكون ذلك في القربة مفرع إجابته، لأنه في القول والعمل موضع إصابته، وإذا صح هذا، صح أن الباطل في الباطن، هو الحق في الظاهر،

والحق في الظاهر الباطل في الباطن، فقام الحق بالباطل، [٥٧٣] والهدى بالضلال، والصواب بالخطأ، ولكنه لا يصح، لتنافيه صراحةً في معانيه، لأن الخطأ للحق في القول والصواب فيه أحدهما غير الآخر في الحق ومن المحال أن يكون الصواب خطأ، والخطأ للحق صواباً في الحقيقة، وماخرج عن الصواب عند الله، لم يكن في الصحيح عنده خطأ، وماذا بعد الحق إلا الضلال، فأنى تصرفون، فانظر في ذلك، فإنا نقول عن رأي منا فيه كذلك من غير أن يشرع في الحكم عليه بالتخطئة له في الدين على ذلك، من قوله إن كان يقول على أثر قوله: إن يحق في واحد، ولا يضيق على الناس خلافه، وإن كان يقول في ذلك من يقول: إن الحق في واحد، فمن وافقه أصاب الحق، ومن أخطأ لم يعذر، وكان عند الله ماثواه، فما أبعده من الحق والصواب، وكان فيه مع الأمر بالاعتبار، في موضع لزوم الاجتهاد في الرأي، لاستخراج الحق في النار له تكليف ما لا يطاق، إن لو ثبت فصح، لكن ذلك لا يجوز على حال، لأن ذلك كذلك في الدين، وهذا معنا في الرأي، والرأي غير الدين، والدين غير الرأي، لأن الدين لما جاء في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، حكمة، والرأي: ما كان فرعاً لهذه القواعد الثلاث من الدين، فإنها الأصول، وما أشبه الأصول، فهو مثلها، وجاز عليه حكمها في معانيها، وما لم يشبه الأصول من الفروع، فليس من الأصول فيما قيل، ولا خلاف أنه لا يجوز أن يحكم بالفرع في موضع الأصل، ولا بالأصل في موضع الفرع، ولا بشيء من الأصول في موضع غيره، بل يجب أن يقر كل أصل في موضعه، ويحر كل فرع إلى مرجعه، وليس من الواسع في الدين والرأي بدين ولا برأي، إلا هذا حتماً، إذ لا يجوز الدين في الرأي، ولا الرأي في الدين حزماً، فإن قال قائل، واحتج لذلك القول على وجه التعصب له محتج مجادل، فقال: أرأيتم أربعة من النفر ضمتهم الصحبة في السفر، وحضرت الصلاة الجميع، فلزمهم فرض الأداء لها، لكن على الكل عميت القبلة، وخفيت الأدلة، فنزلوا إلى التحري لها، فوقع الاختلاف فيما بينهم فيها، وصلى كل واحد إلى جهة أخرى على حده، فهل يمكن كلّهم قد أصابوا التوجه شطر المسجد

الحرام؟ كلا، بل لابد أن يكون المصيب أحدهم، والمخطئ لها ما عداه، كذلك الاختلاف في الرأي، يكون في القياس على هذا الحال، فيقال له: نعم في أنه لم يصب التوجه إلى الكعبة، التي هي قبلة لأهل المسجد الحرام، والمسجد الحرام الذي هو قبلة لأهل الحرم، والحرم الذي هو قبلة لأهل الآفاق، والنائية والأرض القاصية، إلا في واحد من الأربعة على هذه الصفة، وذلك صحيح في مقابلته الإصابة في الرأي من بعض أهل الرأي، والجاري على سبيل الغلط أو الخطأ من قوم آخرين، وأما الصحيح والرأي الثابت في العدل من الاختلاف في الرأي، فكأنه في موازنة حقيقة القبلة، في حق هؤلاء الذين ذكرت، لو أنك أبصرت، ولكنك بعد في معزل الطريق الظاهر، من المثاني عن منزل طرائق الباطن من المعاني، فانظر في ذلك [٥٧٤] بعين البصيرة في الكعبة، أليس المراد منها في هذا المعنى من العبادات القبلة؟ بمعنى الاستقبال لها لأداء فرض الصلاة لله، لا غير ذلك منها، امتثالاً لأمر الله، لأن المطلوب نفس الكعبة بعينها لا لأن يعبد لله من دون الله، ولا مع الله، ولا بد من أن نضيف على هذا إلا أن يعترف، فيقول: بلى، لأن الكعبة غير مطلوبة لذاتها، بل لغيرها، وإذا كان ذلك، وكانت الصلاة مشروطة بالقبلة، وقد اشتق للقبلة اسم القبلة من قبل الاتفاق عليها والاستقبال لها، وكان على هؤلاء في الإجماع في هذا الموضع، أن يتوجه كل واحد الجهة التي يتحرى الكعبة البيت الحرام، فإن تركها على سبيل التعمد لغير ضرورة، فقد ترك القبلة، وضيّع فرض الاستقبال لها في الصلاة، أليس على هذا قد صارت عند ذلك الجهات الأربع كلها قبلة، ثم في الحقيقة بالمعنى والتسمية كل واحدة، بالإضافة إلى من تحرى الكعبة بها هي له القبلة في حقه، ولا بد من نعم لقوله تعالى: ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله﴾[1]، وإذا كان ذلك كذلك، وقال كل واحد في القبلة للكعبة، على سبيل التحري للكعبة: إنها هي الجهة التي تحراها بها، وصلى الصلاة على ذلك أليس قد أصاب الحق

---

[1] سورة البقرة، الآية ١١٥.

والمراد، ووفق للصدق والسداد، في القول والعمل على الحقيقة في القبلة عند الله، بلى نعم، لأنها هي القبلة التي عليه أن يستقبلها، لأداء فرضه جزماً، وغيره من أولئك مثله، فلا فرق، وإن اختلفت الأقوال، ووقعت المضادة في الاستقبال، فكل ذلك حق في الحقيقة، ليس في شيء منها خطأ عند الله، لأنهم على الحق، والحق شيء واحد، لا اختلاف فيه، ألا ترى أن على هذا كذلك كل، بالإضافة إليه، فيحال التحري والاستقبال، فلا فرق، وإن كانوا في ظاهر الفرق في لزوم التعبد، بالتوجه من نحو الجهات لا جرم المنازل تتفاوت، والأحوال تتباين، والأحكام تختلف، بالإضافة إلى الخلق باختلاف المنازل والأحوال لا الخلق، وهؤلاء وإن كانوا في الظاهر في صورة الافتراق، فإنهم في الباطن على حقيقة الاتفاق، وليس لهم أن يتفقوا على التوجه إلى جهة في هذا الوجه، فإن فعلوا، صار الاتفاق في الظاهر في الحقيقة غير الافتراق، إذ قد تعبد الله كلاً منهم في ظاهر نفس التعبد في التوجه بما لم يتعبد به الآخر، وألزمه ما لم يلزم الآخر، وعلى كل القيام بما ألزمه، وليس له أن يضيع لازمه، ولا القيام في هذا الموضع بما لزم غيره، فإذا عمل كل واحد منهم بقول الآخر، فلا شك في أنهم يكونون على اجتماع في موضع النزاع، وذلك لأنهم قد صاروا على الباطل متفقين، وإن كانوا في القول والعمل مفترقين، فانظر في دقيق هذه المعاني، كيف كان في حكم دين الله الحق، في حق كل واحد من القول، والعمل الباطل في حق الآخر، قال به أو عمل له، كان على وجه الصحيح من القول حكاية من الغير، وعلى العكس في العكس، لأنها من مسائل الانعكاس، وليس ذلك لاختلاف الأحوال في الناس، وإلاّ فالحق في نفسه واحد، والباطل كذلك، ويختلفان في الجميع في الأصل على حال، ألا ترى أنهم متى خلوا في حاله، كانوا [٥٧٥] فيها في الحكم على سواء، كذلك الرأي في العدل من الاختلاف في الرأي على هذا الحال، فإن قال: هذا أكد في الرأي، وتصويب الصحيح منه على تفاوته من حجة العقل، فهل لك دليل على ما صح من الاختلاف بالرأي في الظاهر عدله؟ إنه كله على تضاده، له حق عند الله من جهة النقل، وهل يمكن ويجوز أن يكون

أشياء مختلفة في شيء واحد، وكلها حق في الحقيقة، وكذلك في جواز القياس على أصل مختلف بالرأي فيه، هل جاء به الأثر عن أهل العلم والبصر ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[1]، فيقال له: نعم قول الله تعالى:﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية وصيام أو صدقة أو نسك﴾[2]. فهو بين أحد ثلاث خلال مختلفة الأحوال، أيها شاء، فله أن يختار، وكلها عند الله حق، والبرهان الثاني: ما نصّه الله تعالى في سورة المائدة على كفارة الأيمان المرسلة من التخيير:﴿ إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد، فصيام ثلاثة أيام، ذلك كفارة أيمانكم﴾[3]، ولا يجوز على حال أن يكون على تفاوتها في الظاهر إلا عدلاً، كل واحد على الانفراد في حكمها، لأنها كلها في الحق، على الحقيقة متفقة، وفي حكم دين الله أبداً غير مفترقة، وإن هي في صورة التباين من وجه الظاهر في الحق فيما يثبتها، كانت في المقال، فكلها عدل، ليس شيء منها أعدل من شيء، فانظر في ذلك، وفي معاني هاتين الآيتين ملهماً فهما، برهانان من ربكم عن ما قبلهما من البيان الصادر عن الهديان، والبرهان الثالث: قوله، عليه السلام: (ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن)، وذلك خاص ما قد رآه بالنظر الصحيح، والرأي النجيح، والعقل الرجيح، صح فيه الجماع والاختلاف، أو وقع عليه الاتفاق، كله مقتضى الرواية، حسن في الحق وقول الصدق، وجملة الاختلاف بالرأي في موضع الرأي، مما قد استحسنه أهل العلم من المسلمين، وإذا كان ذلك، كذلك الحسن عند الله، ما قد رواه من بصر بالعدل في الرأي عدلاً، لا لِمَ يحز أن يكون خطأ عند الله، بعد قوله عليه السلام، فهو حسن عند الله، لأن الخطأ للحق ليس بحسن، والحسن في الحق ليس بخطأ، إذ ليس على الصحيح من الحسن في شيء أبداً، إلا ما وافق العدل حقاً، وطابق الصدق صدقاً،

---

[1] سورة البقرة، الآية ١١١.

[2] سورة البقرة، الآية ١٩٦.

[3] سورة المائدة، الآية ٨٩.

والخطأ للحق، كأنه على خلاف ذلك، والبرهان الرابع: إجماع أهل الاستقامة في الدين، وكذلك أهل الخلاف لدين المسلمين، إلا قليلاً منهم من المبطلين على القول بالرأي والعمل على الرأي، وقد جرى من الاختلاف بينهم في ذلك في مواضع الرأي بالرأي في أمور لا تحصى، وكفى بإجماع أهل الحق عند ذلك حجة في ذلك، لأنهم الأمة، والله لا يجمع أمة محمد، صلى الله عليه وسلم، على ضلال ولا خطأ، وما خرج عن الضلالة بالحق، فلا يكون إلا حقاً، كما لا يكون ما خرج عن الحق، إلا ضلالاً، إذ ليس بينهما منزلة ثالثة، ولذلك لا يستقيم أن يكون في الحق صواباً وخطأ، ولا في الباطل حق وصواب، لأنهما أبداً ضدان لا يجتمعان، فكيف في العدل من الرأي [٥٧٦] جاز أن يكونا، وقد صح في الحق في الإجماع على الحق جوازه، وإباحته من بدنه، بلى، وإن في موضع لزومه لفريضة، وقد يصح أن يكون الله يلزم بعض عباده في شيء من التعبد شيئاً من العبادات، في شيء من الأقوال والنيّات، أو الأعمال في حال من الأحوال بما هو خطأ في حكمه، أو يندب إلى شيء في الظاهر، يكون باطلاً معه، أو يبيح لأولي العقول ما لم يكن في الحقيقة صواباً من القول، هذا مالا يجوز في أحكام دين الله على الله أبداً، بل هو لو كان كذلك، لا يكون الحق إلا في واحد، كما قال ع كما كان ذلك في الدين كذلك، إذا لما جاز أن يقال في آراء المسلمين الخارجة على الحق في الظاهر، إنها على حق في الباطن، كلا ولا في شيء منها أنه صواب على الإطلاق في الخطأ ع ولا بالخطأ، لأنه يحتمل في كل رأي أن يكون هو الخطأ، كما يحتمل أن يكون هو الحق، ويكونان في الرأي، وفيما فيه الاختلاف بالرأي من الرأي، كالشكوك فيه أنه أيهما أولى، لكونهما في الشيء الواحد على الحال الواحد محال في ألباب أولي النهي، والقطع بالحكم على شيء منها بأحدهما، وإن كان لا بد على قوله من أن يكون إما خطأ، وإما صواباً إن لم تكن خارجة عن الحق والصواب، كلها غيب، لا يدري لمعنى احتمالها الأمرين، ومن حكم أمثال هذا بالغيب، فلا مخرج له من الغيب، لكن ليس الأمر كذلك، فإن آراء أهل العلم من المسلمين الخارجة على معاني الصواب

كلها عدل، وإنما الخطأ ما لم يكن له أصل حتى يكون عليه، ولم يكن له محتمل في كساده لظهور فساده، بدليل الأصول وحجج العقول، وليس الكلام الآن في ذلك، لكن في الصحيح من الرأي الرجيح النجيح الواضح في العدل بيانه، والثابت في أصل الحق برهانه، إنه كله على اختلافه الظاهر، عدل ليس في شيء منه خطأ ولا باطل، لمعاني ما بينت لك فيما مضى، والبرهان الخامس: الأثر كقول الشيخ أبي سعيد، رحمه الله، في المعتبر: [وأما إذا كان القول يجوز فيه الرأي وكان فيه اختلاف، يخرج في الرأي كله صواب، ولا يخالطه شيء في إحكام الرأي ع أراد الدين، وكل ذلك في الأصل صواب، خارج في الإجماع صوابه، انتهى ما أرانا من كلامه بنقله[1].

وإذا كان ذلك يخرج كذلك، لم يحر أن يكون فيه خطأ، لكون الإجماع لا يكون إلا حقاً عند الله تعالى، لاستحالة كون إمكان قبوله الخطأ قطعاً، وكفى بهذا شاهداً بالحق في الحجة لنا على من رام الكسر لقولنا، ولكنا نريد أن نزد فيه لمزيد شاهد دليل آخر مما نرجو أن فيه عنه رحمة الله، وذلك أنه قيل له: فآراء المسلمين التي صحت لهم بينهم، وثبتت كلها عدل؟ قال: هكذا عندي العلماء منهم، إلا ما قالوه في الغلط، قول الشيخ أبي محمد: وأما العالم الذي يجوز له أن يفتي بالرأي، فلا ضمان عليه إن أخطأ، ومأجور إن أصاب فيما يكون الحق في اثنتين، وأما ما يكون الحق في واحد فهنالك بالخطأ، ومن عمل به انتهى لفظه، وهذا [٥٧٧] كأنه محتمل للنظر تأويلاً، لأنه كذلك، يخرج فيما أخطأ الحق، كذلك إذا لم يكن له في خطئه ذلك من الدين عدل، لأن الدين لا يجوز أن يكون الحق فيه، إلا في واحد، وإن اختلف القول من المختلفين بالرأي، أو الدين فيه، وما عدا الدين إلى الرأي، فذالك الذي يمكن أن يكون الحق في اثنين، فما فوقهما، وما أرجوه من قول الشيخ أبي سعيد، رحمه الله، فلا أزيد عليه، ألا وإنه على الإطلاق صحيح، ونحن به نقول، لأنه كذلك في

---

[1] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وإدراك حقائق التأويل ص ٤٧٣-٤٧٩.

الجملة، وعلى الشريطة في التفصيل، بإضافة كل رأي إلى من رآه، وكان له، وعليه أن يكون في القول والعمل عليه، لأنه قد صح بالحق، أن على كل من رأى الحق في عدل بشيء من الآراء، أن يعمل به عند لزوم العمل له به، أو إرادة الاستعمال له، ولا يجوز له، أن يجاوزه إلى غيره، مما لا يرى عدله، أو أعدل في العدل منه، أو أفضل، لأنه الحق في حقه، وقد قالوا: إن تارك الأعدل عن بصيرة منه تارك للعدل، والعامل على خلافه آخذ بالجوز، فكأنه على هذا بالإضافة في معنى المجتمع عليه في حقه في حاله ذلك في العمل لما في الدينونة، إذا كان لا يرى، إلا ذلك، حتى يرى غيره مثله، أو أصح منه، ولولا ذلك ما كان يتركه ملوماً، ولا في الحق على ذلك مأثوماً، وكذلك غيره مثله، يكون فيما يرى، وإن رأى الأعدل في خلاف ما رآه ذلك أعدل، كان الحق العدل في حق كل واحد منهما، بالإضافة إليه في ذلك بالعكس، لأن لكل من الناس أن يرى، وعليه في موضع اللازم أن يرى، ويناظر من يرى، إذا كان لا يرى، ويتبع من ذلك الأعدل، وله أن يأخذ الأفضل، فإن لم يكن له نظر ولا قدر على من يدله من أهل البصر، تحرى العدل، ليأخذ به بمبلغ ما قدر على أصح ما جاء به في ذلك، لا على الإهمال، ولا علي سبيل الاتكال على شيء من الأقوال، أو رأي من آراء الرجال، في هذا المجال، على كل حال، لكونه عند فقد المعبر العبارة، والعبّرين له ذلك بمثابة المتحيّر في القبلة، النازل إلى التحري لها، لأداء فرض الصلاة، كما أمر الله بها، والمستدل بغيره على الرأي، والأعدل في الرأي، كالمستدل على القبلة، وكما أنه ليس له أن يقتدي بمتحيّر يتحرى مثله، فكذلك ليس له في الرأي، ولا في العدل في الرأي، وإنما يتبع الأعمى البصير القوي، وليس البصير بهما كالحيران فيهما في معاني ارتفاع، نازلة الشك، بالنظر إلى نفس الحق، لما بنور العلم نظر إليه فرآه، وكان بالعدل له ولغيره يرضاه، وهذا في تحرّيه غير بارز في حقيقة نفس الشك في نفس العدل، لأن ذلك كله كالأخبار في حقه، قد صار، وليس فيما عدا الشهرة، يكون الخبر كالخبرة، ولا السماع بالأعيان كالعيان، كما بها من قبح وبهاء، وكأنه

في المعنى، إذا سمع، وذلك المستضيئ بنور العلم، يكون في رومه له، كالطالب فيما يرى، بقصد ما يرى في الحقيقة، على قصد الطريقة، من غير أن يشك فيها، ولا فيما يرى، والمتحير في ذلك النازل إلى التحري، كالطالب لما لا يرى، والملتمس لما لا يرى، يرجو [٥٧٨] في التماسه أن ينال ما طلب، لا يزايله الشك في حقيقة ذلك أينما ذهب، فإن في إصابته في الحق على الحقيقة لا شك، لقيامه به في محل ما له أو عليه، ولا شك كالمصلي ذلك على التحري، وإن كان من الشكر في أنه أصاب الكعبة أولاً في استقباله لا يتحرى، ففي إصابته الحق الذي عليه في القبلة، لا شك هو الحق عند الله في حقه، وهل المطلوب غير الموافقة للحق لله، والحق في حق كل واحد ما رآه من ذاته عن بصر، أو بغيره من أولي النظر، أو نزل في الرأي التحري، فتحراه بالعدل أعدل، وأهدي والحمد، ومهما وقع التساوي بين الآراء في شيء معه، فهي في الحكم بالحق في حقه على سواء، لكونها في رأيه في العدل متفقة، وإن كانت بالإضافة إلى غيره مفترقة في القول والعمل، في الظاهر وفي الأثر، عن الشيخ أبي المؤثر، وأبي سعيد، وأبي محمد، أن له أن يأخذ بأيها شاء، ونحن كذلك نقول، ولا نعلم فيه من القول اختلافاً، وليس من الجائز فيه إلا ذلك، ما كان على ذلك، وليس في الحكم يكون الإثم على تارك العدل مختاراً في العمل دليل على أن نفس ذلك الرأي المخالف له الذي عمل به خطأ عند الله، إذ لو كان ذلك كذلك، لكان الذي رآه أعدل، بالإضافة إلى من لا يراه، ويرى الأعدل غيره خطأ عند الله، فإنه على الأصح، يأثم بالعمل تركاً منه لذلك الغير، الذي رآه عن بصيرة منه أعدل، فصار كلا القولين، فما فوقهما خطا، ولم يكن في شيء منها، حتى إن لو ثبت هذا في الحق، وليس ذلك كذلك، فإن آراء المسلمين من أهل العلم الثابتة في الصحيح، كلها خارجة على معاني الصواب، لمن رآها وبأيبها اقتدى على هذا الوصف اهتدى، إلا ما كان منها مخالفاً للحق، وإنما يأثم التارك لأعدلها عن بصيرة منه بها، إذ هو فرضه الذي عليه، عند لزومه له في العمل، إذ يعمل به، والعامل على خلافه، الذي لا يراه ويراه، غيره مهملاً لفرضه، مستقبلاً

بفرض غيره لهوىً، أو حجاب عمىً، وكذلك ربما كان كل واحد يأثم بعمله على ما يراه الآخر، إذا كان كل منهما لا يرى ما الآخر يرى، ويرى ما لا يرى، فيعمل على ما يرى لأمر، حيث أنه لا يكون الحق، إلا في واحد منهما، ألا ترى أنهما يكونان مسلمين سالمين، وفي حكم دين المسلمين محقين، غانمين، في حال ما يقول كل واحد منهما، بخلاف ما يقوله الآخر، ويعمل على خلاف ما يعمل عليه الآخر، بلا خلاف نعلمه في الرأي يصح حزماً، إذا اعتمد كل واحد منهما على ما قد رآه بالحق أصوب، والولي على وجود هذا التضاد ولي، والعداوة من أجل هذا محرمة، والوقوف كذلك، فكيف هذا؟ ولم كانا، وكانا على هذا في الحكم أهل الحق في الحق؟ ولما كان الموافق لغير الحق على قول هذا القائل في قول المسلمين مأجوراً؟ ولم يكن على فهلاّ لفتهُ للحق ما دون، ورآه افترى أن الله قد أباح التقرب إليه بغير حق، وجعل قيام الطاعة [٥٧٩] بالباطل، أو فرض على خواص من عباده في الظاهر ما هو الخطأ في الباطن، أو أعد الثواب على القيام به، وتوعد على تركه بالعقاب، كلا إن هذا لمن أصح دليل على أوضح سبيل بأن ما رآه أهل العلم من المسلمين بالحق حقاً، فهو الحق، وإن اختلفت في الرأي الأقوال، وافترقت لذلك الأحوال، فالعدل يجمعها، وإلى الحق مرجعها، ومن الحق مصدعها، لولا ذلك ما جاز العمل بها، إذ ليس بعد الحق إلا الضلال، وما خالف الحق، لم يجز أن يعمل في حال من الأحوال، وإذا كان هذا حالها وإليه بالحق ما لها، فكيف لا يجوز أن يكون الرأي والمختلف فيه بالرأي أصلاً للقياس في الشرع، لما أشبهه من الفرع، ما لم يكن هنالك موجب للمنع من كتاب الله المبين، أو سنة رسول الله الأمين، أو إجماع المحقين، من أهل الاستقامة في الدين، أو ما يشبه ذلك، أو حجة عقل، شهد لها الحق بالصواب، ولا نعلم في شيء منها أصلاً يحجز ذلك في الجملة أصلاً، كلا إن ذلك لسائغ في العقل، وثابت صحيح النقل، ألا ترى إلى ما قيل في اختلاف الزوج وأب المرأة في الصداق قبل الدخول، إن القول قول الأب، والزوج بالخيار، إن شاء طلق، وأعطى نصف ما قال، وإن شاء الدخول، وأعطى ما قال الأب، ولما

سئل أبو علي عنها، قال: ما له لا يكون القول قوله، وقاسها بالبيع، ولا شك في ذلك مما قد اختلف بالرأي فيه على أربعة أقوال، إذا اختلف البائع والمشتري في الثمن والسلعة قائمة في يد البائع، وكذلك الشيخ أبو سعيد، رحمه الله، كيف قاس المخاط بالبزاق في إزالة النجاسات من البدن أو الثياب، وأجرى ما جرى من الاختلاف في البزاق على المخاط تشبيهاً له به، وأمثال هذا يتسع، فلا يحصى، وإنما أتيتك بهاتين الصورتين، عن باب الأديان والأحكام، لتعلم وجه الإجازة لذلك في كلا الوجهين جميعاً على الدوام، والقول بالمنع في ذلك من الشيخ أبي محمد، لا يتوجه لي في هذا وجه صوابه، سيما إذ قد صح ذلك وجوده في الأثر، عمن هو أعلم منه من أهل البصر، فكأن لا وجه له، اللهم إلا أن يكون أراد بأن الاختلاف في الرأي أصل متفق عليه في الأصل، لوجود الإجماع من أهل الاستقامة عنده بدليل الكتاب، والسنة على أنه حق وصواب، ونور، وهدي، وشفاء لما في الصدور، والحق في نفسه، لا يختلف، ولا يجوز عليه الاختلاف، لأنه شيء واحد، وأصل واحد، ومعنى واحد، وما خالف الحق، فلا شك أنه باطل، لأنهما شيئان لا ثالث لهما جرماً، هذا ما لا يجوز في دين الله عند أهل الألباب سواه. لكن قد أتي من صريح مقالة، الفصيح في غير موضع تارة قبل قوله ذلك، وتارة بعد ما يستدل به عليه أنه ما هذا ما قصد، ولا عليه اعتمد، وإنما هو على ما سبق في الظاهر إلى النفوس معناه، وكفى بنفسه حجة على نفسه في المخلد بالحجة عليه، رجوعه بالعدل [٥٨٠] ضرورة إلى ما قد نفاه، حيث قال: إنا وجدنا أصل التحريم في العصير، إنما هو يتعلق بالشدة، يوجد بوجودها، ويرتفع بارتفاعها، فإذا رأينا هذه الشدة في غير مخمر، ألحقناه بها للعلة الجامعة بينهما، وهذا غير خارج في صحيح النظر عن صحيح القياس، ولكنه مختلف فيه، لا على اتفاق، ولا إجماع، وإنما هو على قول، لأن تحريم العصير بنفس الشدة دون إرادة مخمر به، فما قد اختلف فيه بالرأي أهل الرأي من المسلمين، حتى يجتمع فيه الشدة والإرادة، ولا يشبه أن يكون على حال ما حلت به هذه الشدة من الحلال على غير تلك الإرادة، إلا كالعصير المجرد عنها، ويلحقه ما

لحقه من الاختلاف، لأن ما أشبه الشيء، فهو مثله، وكذلك في تحليل ماانحال من الشدة عنه من مخمر خلاً، فما قد اختلف فيه، وقياسه في ارتفاع حرمته، لذلك بجلد الميتة بعد الدباغ، كذلك قوله في جلد الميتة: إنه أصل متفق، فليس بصحيح فيه من بعد الدباغ الذي لزم به القياس، لأنه من المختلف فيه بالرأي والرواية، وقد حكى في غير هذا الموضع الاختلاف عن أصحابنا فيه بنفسه، فكيف هذا؟ أليس هذا من صريح التناقض في القول؟ بلا كل واحد من قوله نقيض يقتضي الآخر من قوله، لأن المختلف في الرأي فيه غير المتفق عليه من الدين، وإن كان الخارج منه، فإن لأصله فرع، وليس في القياس في هذا وأمثاله المقصود، ثم من الخل نفس الخلّ، ولا من الجلد نفس الجلد، ليكون كل منهما المتفق في ذاته عليه في الجلد، إنه جلد، ولا في الخل إنه خل، ولا المطلوب منهما في المقايسة بينهما، يشابه مجوهرين وتقايس الذاتين، فإن ذلك لا متشابهة فيما بينهما فيه، وإنما المطلوب من ذلك والمراد كون التماثل في المعنيين، ويساوي الحكمين في الحل والطهارة، ولارتفاع عارض النجاسة عنهما، وموجب الحرمة فيهما، كلا بل يخصه منهما، وكأنهما لتشابه المعاني على سواء في الحكم، لكنه ما دام العارض في الإجماع بهما، فكلّ منهما أصل قائم بنفسه في حكمه، فلا قياس، وإنما القياس منهما بالآخر، بعد الدباغ بالجلد الميتة، وزوال الشدة من نبيذ الخمرة، لأنهما فرع، ولكنه على مختلف فيه، من حيث كان كون المقابلة والمناظرة لهما بعضهما بعض، ولا مرد لأحدهما، فيُحال ما يُختلف فيه عن الآخر، في حال ما يُتفق بالإجماع عليه في حال ما أجمع عليه على الآخر في حال مايختلف منه بوجود ما به ، كان الرأي والاختلاف بالرأي يكون في أحدهما في الحل والطهارة دون الآخر، هنالك لكون الانقلاب بالانقلاب في العين في ذا، أو من مزيد الدباغ في هذا الذين هما، بمعنى الزكاة فيهما على رأي، وكون بقائه، ثم على الأصل في الحجر والنجاسة، لا يكون إلا على قول، ولا يجوز أن يحكم بالاختلاف في موضع الإجماع، لا بالإجماع في موضع الاختلاف، وكذلك لم أجد المخرج لهذا الشيخ في كلامه من المناقضة في

أحكامه، وكأنه لم يكن ذلك منه على معنى الرجوع عن أحدهما، صحّ عليه [٥٨١] أنه في الظاهر على المنع، مما هو على الحقيقة فيه في الباطن عنه، الظاهر لغيره، ولعله من حيث لا يدري، والله أعلم(١).

وكأنه لدعوى الاتفاق منه في ما فيه الاختلاف بالرأي بين أهل الرأي في موضع الرأي، يقرب من وذلك، وكل ذلك ليس بشيء، لأنه المضطرب، إلا ما وافق، والآثار المسلمين طابق، وكان من أوضح الأدلة عليه، بأنه متردد في غير سبيل هدى في ذلك، ما كان من دعواه، بعد الاختلاف الذي في دم الرعاف، عن القوم حكاه في قوله، وكل قد قاس على أصل متفق عليه، وهي الاستحاضة، وأي أصل لمن قال بطهارته، يصح له في الاستحاضة القياس، فإن كان لطهارة دم الاستحاضة فيه الأصل معه، وإنما عارضته النجاسة بالمخرج عنه، لأنه خارج من مخرج النجاسات، فكان المخرج هو العلة لنجاسته، فذلك مثله في الأصل، ولكنه خرج من موضع ظاهر، فكان على أصله من الطهارة فذلك باطل، لأنه إنما هو نجس لذاته، لا لغيره من المنجسات، لما عارضته من الطهارات، والرعاف كذلك، ولا أعلم في هذا بين أهل الحق من القول اختلافاً، وإنما الاختلاف فيهما، أعلمه في أنهما من المسفوح أولاً، وقد قيل فيهما بهذا وهذا جميعاً، وأما في القول بالطهارة فلا، والمشابهة فيما بينهما، يخرج، فلا ترد في القياس، لكن القول في دم الاستحاضة أنه نجس بالمخرج، طاهر الاحتباس، وكأنه بالعدل مردود، لأنه باطل، وأي أصل لباطل يصحّ القياس به، لمن رامه من الناس كلاً على، إذ لا وجود لفرع بغير أصل، ولا قيام لبناء على غير أساس، والباطل لا أصل له، والقياس به كأنه قياس غير شيء، لأنه كاسمه، بل لو كان الاختلاف في دم الاستحاضة من القوم كله، لايخرج من الصواب، لما كان القياس به إذ الدم الرعاف على قوله، إلا على أصل مختلف فيه في هذا، لأنه وإن كان في نفسه واحداً، وكان المجمع عليه في الاسم،

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٧٩ – ٤٨٣.

فإنما يلحق ذلك في التسمية له بالمتفق عليه، أو المختلف فيه من طريق الحكم، ألا وإنه لهو المطلوب منهما في هذا الموضع، لأنهما مهما جردا من الإضافة، كانا على مسمى في التسمية لهما، وكأنه لم يبق في النظر معنا في المراد من المقايسة بينهما، غير استخراج الحكم بالطهارة، أو النجاسة فيهما، وأهل الخلاف في طهارته ونجاسته، على خلاف فيما يروى، إن صح ما يروى، وأبو محمد هذا، كان على التخطئة لمن قال فيهما بالطهارة، وذلك صحيح، بدليل الكتاب، والسنة، والإجماع على ذلك، ولكن كيف له بمعنى قوله، في قول من يقول في دم الرعاف بالطهارة، المخرج قياساً على أصل دم الاستحاضة، إنه قياس على أصل متفق عليه، فأي أصل حق لحكمة في الأصل، والأصل مراد الحكمة، ليس يحكم به فيما أشبهه من شيء لعله جامعة بينهما، وأي قياس لحكمه، والحكم باطل، والعلة فاسدة، والحجة داحضته، وما أشبه الباطل، فلا يكون إلا باطلاً، وأي اتفاق في النظر فيه، بالإضافة إليهم في الظاهر، وقد [٥٨٢] حكى الاختلاف بينهم في حكمه بنفسه عنهم، حتى يكون قد قاس كل منهم به، ثم على أصل متفق عليه في النظر بالحق عليه، قد صح له معه على أصل متفق عليه عنده، إذ هذا القول مختلف بهذا، ولأنه كان القياس على أصل واحد متفق على حكمه، خرج فيه معنى الاتفاق ولم يصح فيه معنى خروج الاختلاف به وحده، لأن الحكم الواحد في الأصل، ولا يجوز لأن ينقلب اثنين في الفرع، وبهذا كله علم، إن قوله ذلك غير مستقر بعد، على قاعدة في العدل، ولعله المراد من الاستحاضة، نفس الاستحاضة لا غير، وأي فائدة يطلب بالمقايسة بها منها دون إرادة، والحكم فيها لأن، تجري فيما أشبهها في نجاستها، أو طهارتها، كلا إن ذلك هو المطلوب والمراد، والصحيح من القول في دم الاستحاضة والرعاف، قول من يقول منهم بنجاستهما في الأصل، وكان على الاتفاق بالأصل الحق من أصحابنا، وكأنهما أصل واحد وما أشبهه، وخرج بالقياس فيه معنى حكم بذلك قياس على أصل متفق عليه في حكمه يكون به لوجود الحكم بنجاسته في ذاته جسماً، ليس للاختلاف فيه معهم مدخل نعلمه أصلاً، وإذا كان

القول فيهما هكذا، يخرج بالحق في دين أهل الحق لا غير، والقول بالطهارة، فأين موضع الحق في القول بطهارة المقاس به في اتفاق واختلاف رأي؟ والقول فيه بالطهارة، لا خلاف بين أهل الحق في أنه باطل؟ أروني إياه، فإني لا أراه، وهل صح في الحق أن أحداً من أهل الحق في اتفاق، واختلاف بالحق رآه؟ كلا، لا نعلم ذلك، وليس المراد نفي المقايسة بين الجسدين، ولا المشابهة بين الدمين، ولا المساواة بين الحكمين، فإنهما على سواء، ولكن في النجاسة، وإنما المراد نفي الحق في الطهارة، والحكم في الحكم بحكمه، فيما قيس عليه بأنه فاسد، لأنه إذا كان حكم الشيء هو المراد، ليس يجري فيما أشبهه من شيء بالقياس، فيما يجوز فيه القياس، وكان في الحكم باطلاً، لم يجر التعلق به فيه على حال، لأنه باطل، ومن الباطل أن يحكم بشيء بالباطل، وقد صح ذلك بالعدل باطله، فلا حكم له، ولا قياس به، لأنه على الحقيقة، كأنه لا شيء، إذ هو زاهق على كل حال، لأن الباطل كان زهوقاً، ولذلك لا أعلم فيه لقول أبي محمد في الحقيقة معنى في ذلك، يقرب بالعدل من الصواب، والله أعلم[1].

فانظر في هذا كله، ولا تأخذ إلا ما اتضح لك نور عدله، وانكشف لك صحيح فضله، والتوفيق بالله، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته. من المحب الفقير إلى الله جاعد خميس بن مبارك بن يحيى الخروصي[2].

قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي في قول الشيخ أبي محمد: والقياس لا يصح إلا على أصل متفق عليه، فإن كان معناه في الفروع الخارجة من الدين على معاني الرأي والاجتهاد، التي لم يسبق فيها قول من أهل الرأي، أو سبق فيها قول، لكن لم يصح مع المبتلي بتلك الحادثة، [٥٨٣] وصح معه قول من أهل الرأي في مثلها من النوازل بمعنى، أو صفة، أو علّة، فلا يبين لي أن يمنع القياس لمن رامه، إذا كان

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٨٣-٤٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨٥.

مما يجوز فيه القياس، كما أنه إذا لم تشبه تلك النازلة شيئاً مما يسبق فيه القول بالرأي، وكان مما يجوز فيه الرأي، والمبتلي به ممن يجوز له القول بالرأي جاز له أن يقول فيه بالرأي، إذا أبصر وجه الرأي فيه، وبان له صوابه، وانشرح له صدره، واطمأن إليه قلبه، فكيف إذا قاسه على ما هو مثله؟ وقد جاء الأثر أنه يقاس ما لم يستوفيه قول من أهل العلم على أقرب الأشياء إليه، وكفى حجةً وشاهداً، قياس بعض العلماء بعض الفروع، التي لم يسبق فيها قول قبل القائسين لها، على رأي قد سبق فيه قول من أهل الرأي فيما لا يحصى، وأرجو أن لا يغيب عليك ذلك، إن شاء الله، وما أشبه الشيء فهو مثله، هكذا جاء الأثر، وما قد ذكرت في قول من يقول ما اختلف فيه بالرأي، لا شك أن أحدهما خطأ عند الله، وكذلك ما زاد على ذلك، لا يكون الحق، إلا في واحد، ولو كانت في الظاهر كلها عدلاً، لم يبين لي معنى ما أراد هذا القائل، وكان القول بنقض بعضه بعضاً، وكان معناه يخرج على إبطال الرأي من الدين، وإبطال قول النبي، عليه السلام: (أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم، اهتديتم)، فيكف يكون مهتدياً في الظاهر، مخطئاً في الحقيقة عند الله؟ وقد قال الله تعالى:﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذا نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان﴾[1]، ثم قال مدحاً للجميع المخطي والمصيب ﴿وكلاً آتينا حكماً وعلماً﴾[2] فهذا في الخطأ في الرأي ، فكيف إذا كانوا كلهم مصيبين، أرأيت إذا اختلف عشرة أنفس في حادثة، وكان مما يجوز فيها القول بالرأي، وكانوا كلهم من أهل الرأي وأهل علم وفقه ونظر وبصر، وقال كل واحد منهم باجتهاد نظره، لم يتفق اثنان منهم على معنى واحد، بل اختلفوا كلهم، وكانت أقاويلهم كلها خارجة على معنى العدل متساوية، فهل يجوز أن يكون العامل بها، أو بشيء منها، مخطئاً عند الله؟ وقد قال الله تعالى: ﴿فمن شرح الله صدره للإسلام

---

[1] سورة الأنبياء، الآية ٧٨-٧٩.
[2] سورة الأنبياء، الآية ٧٩.

فهو على نور من ربه﴾[1] فكيف من كان على نور ربه مخطياً عنده في الحقيقة. وقد قال الله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه، يشرح صدره للإسلام﴾[2]. وبيان عدل الأقاويل انشراح الصدر لها، وقد قال النبي، صلى الله عليه وسلم، في قوله لو أبصر، وقد سأله عن البر، فكان على حسب قوله (ما اطمأن إليه القلب عن القلب، فهو البر وما حاك في الصدر، فهو الفجور) وقد قال بعض أهل العلم: والقلب لا يطمئن إلى البر، وهو منكر، والمعروف تعرفه القلوب، والمنكر تنكره القلوب، فكيف تعرف القلوب ما هو منكر عند الله؟ أو تنكر ما هو معروف عند الله؟ ومن الحجة علي إبطال هذا القول، قول الله تعالى:﴿ فإن لم يأتوا بالشهادة فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾[3] فكيف صاروا بشهادتهم بالصدق كاذبين، لمخالفتهم الحجة الظاهرة، إذا لم يتعبّد [٥٨٤] الله عبادة، إلا أظهرلهم، ولم يتعبدهم بالسرائر، وفي حسابي أنه لا يغيب عليكم أمثال هذه المعاني، ومن الحجة في الآراء الخارجة على معني الاجتهاد والنظر لإصابة الحق، أنها كلها حق عند الله تعالى، وليس فيها شيء يكون خطأ عند الله تعالى، إن المجتهد لإصابة العدل منها، مطيع لله، غير عاص بامتثال لأمره، لقوله تعالى: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم﴾[4]، لعلمه الذين يستنبطون منهم، فمن علم منهم ما علمه منه، فلا شك أن الحق في حقه، ببلوغ علمه إياه، وانشراح صدره له، وإن كان في حق غير باطل، لضيق صدره عنه، وما ضاق به صدره، فلا شك أنه باطل في حقه، ومحال أن يأمر الله بغير العدل، لقوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[5] والخطأ إنما هو من الشيطان، لقوله:﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا

---

(١) سورة الزمر، الآية ٢٢.

(٢) سورة الانعام، الآية ١٢٥.

(٣) سورة النور، الآية ١٣.

(٤) سورة النساء، الآية ٨٣.

(٥) سورة النحل الآية ٩٠.

تعلمون﴾[1]. ومن القول بما لا نعلمه عدولنا إلى غير العدل من الآراء، وذلك ليعدل إلى ما ضاقت به أنفسنا، ولم تنشرح به صدورنا، والعمل بشيء من ذلك غير تحري منا لإصابة العدل، وهو ما انشرحت به صدورنا على سبيل الهوى والعمى، فقد تعبدنا الله تبارك وتعالى، بعمل ما انشرحت له صدورنا من الآراء والأقوال المختلف منها بالرأي، وإن ضاقت به صدور غيرنا، لأن الله تبارك وتعالى قد تعبدنا بذلك، فيكون ذلك حقاً في حقنا. وإن كان باطلاً في حق من ضاق صدره، فيكون ما تعبدنا الله تبارك وتعالى به بخلاف ما تعبد به غيرنا منها، وكذلك قد تعبدنا الله بترك ما ضاقت به أنفسنا، ولم تنشرح له صدورنا، وإلا فيكون في حقنا باطلاً، وإن كان حقاً في حق غيرنا، لأن الله تبارك وتعالى وينهانا عنه، وإن كان أمر به غيرنا. وقد يجوز في علم الله أن يأمرنا بما نهى عنه غيرنا، ونهانا عما به أمر غيرنا، وليس لنا إلا الامتثال والنهي والانتهاء عن معصيته، تبارك وتعالى[2].

وما قد ذكرناه في كتابنا هذا، لسنا متعاطين لعلم الغيب، ولكن التماساً لموافقة الحق في ذلك، بالدلائل التي دلّلنا عليها، والشواهد التي استشهدنا بها، أو نظير فيما كتبتهُ لك، ولا تقبل منه إلا ما وافق الحق[3].

فهذا ما قال الشيخ سعيد بن أحمد الكندي بعينه، لم أغير ولم أبدل منه شيئاً، سوى ما قدمت في الكلام، وأخرّت في آخر الرقعتين. لأنه وصل كتابه إلي مرتين، أحدهما قبل الأخرى بعد ما وقف، رحمه الله تعالى، على ما ألفته أنا في هذه المسألة، فزاد في قوله، وأرسل الزيادة إلي في رقعة أخرى، فأحببت تقديم ما هو أولى أن يقدّم من المعاني فيهما، وتأخير ما هو أحق بالتأخير منهما، وذلك إذ قد أمرني الشيخ بنفسه، أن أُدخل الزيادة حيث أريد العلم، وأنا الذي ألفت ذلك فيها، سألته ليكون جوابه لما قلته، كالشاهد لي، وكأن هذين الجوابين كل واحد منهما يشهد للآخر،

---

[1] سورة البقرة، الآية ١٦٩.

[2] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل وإدراك حقائق التأويل، ص ٤٨٥ – ٤٨٧.

[3] المصدر نفسه، ص ٤٨٧.

فالحمد لله على ذلك، وله الحمد في كل حال. والسلام من المحب الفقير [٥٨٥] إلى الله جاعد من خميس من مبارك الخروصي[١].

مسألة: ومن جوابه، رحمه الله، أنْ سأل سائل عن قول الشيخ أبي محمد في جامعه: والقياس لا يصح إلا على أصل متفق عليه، وما اختلف فيه، فلا يكون أصلاً، ولا يقاس عليه[٢].

وعن قول من يقول في اختلاف الرأي وإن صح، فخرج في ظاهر العدل، فالحق لا يكون إلا في واحد، وما سواه خطأ عند الله. فيقال له: إن القياس في الأصل عبارة عن مقايسة بين معلومين، والمراد به في النوع الفقهي: استخراج حكم المجهول بالمعلوم، وهذا حكم القياس الفلسفي في النوع المنطقي، يؤلفونه عن مقدمتين وأكثر، ليخرج من بينهما النتاج بعد الازدواج، فيظهر ولا شك عند أولي الألباب في نتائجه أنها حق، والعمل بها كذلك مهما أحكم وحرّس في الوزن عن الخطأ، فسلّم لكونه في المثال كالميزان صحيح البرهان، يطلع به على ظاهر، وظاهر حكم، ويكون على حسب المراد الذي أراموه من السداد يعرفه كذلك من أبصره، ومن عمي عنه فأنكره. والقول على توزيع أقسامه، وتفريع أحكامه يتسع، وليس المقصود منه في هذا الموضع، غير الوجه الذي نحن بصدده من نوع الفقه، وخروج حكم المعلوم المنصوب للقياس في المجهول، الذي به يقاس كيف ما كان، وعلى أي حالة كان، فيكونان على سواءً للعلّة الجامعة لهما، الموجب حكم الاشتراك بينهما في جميع ما اسسها فيه من شيء، ما لم يمنح من جريانها فيه مانع لها به، معلوم لعلته، والقياس بالشيهة على وجوه عدة، وكله على تجرده من العلة، كذلك غير جائز، والعلة أنواع والمستنبطة نوع منها، وهي الجملة على ضربين: متفق عليه، ومختلف فيه،

---

[١] المصدر نفسه، ص ٤٨٧.

[٢] المصدر نفسه، ص ٤٨٧.

والمعلومات النظرية المستخرجة بالرأي كذلك، لو أجمع أهل العلم على الرأي، والقول بالرأي، والعمل على الرأي، في موضع [الرأي]، فوقع الاتفاق على أشياء نعمة. والاختلاف في الأخرى رحمة، ولا نعلم أن أحداً من أهل العلم والتقى والحلم، أنكر في الدين على قائلهن وحكم في الدين بالخطأ على فاعله، من لدن الصحابة وهلم جرى إلى زماننا هذا، والحمد لله حمداً يوافي نعمة على كل حال. ولو لا أنه حق وصواب، لما اجتمعت الأمة عليه، قولاً، وفعلاً، وحكماً، وعملاً، وعلماً، وعلى ذلك الكتاب والسنة، وذلك لأن ما فيه إذاً برهان. وإذا كان الأول كذلك، وكان القول بالرأي في الحوادث، يصحُّ ويجوز في موضع الرأي، ويلزم في مواضع لزومه، على من قد يأتي فيه قولاً برأي أحد ذي رأي، وأقاويل لم يأتِ فيها شيء، فكله سواء، فكيف يمنع القياس لما أشبه من شيء، لأن يجري حكمه فيما أشبهُ فساواه فيه. وإن كان في الظاهر على العدل، فكأني لا أرى هذا، ولا أعلمه، ولا يبين إلاّ جوازه، وإباحته ولزومه في مواضع فرضه، وخروج حكمه فيما أشبهه، كان المتفق عليه في الحق، والمختلف فيه بالعدل، فلا فرق، وكله سواء في رجيح المعقول، وصحيح [٥٨٦] المنقول. بأن ما أشبه الشيء، فهو مثله. وقد دلت النصوص في الآثار عن المسلمين الأخيار في مواضع شتى، وأماكن الشيء، إذ لا تحصي أنهم قد فعلوا ذلك، وقاسوا على هذا أو ذا جميعاً، ولم يقل أحد: نعلمه بالمنع منه في مواضع الاختلاف، إلا أبا محمد هذا، والله أعلم بحقيقة مراده ما هي، وكيف هي في مطلق قوله على المتفق عليه، فإن كان ما قد وقع عليه يوافق آراء المسلم في شيء من غير الإجماع من أهلها عليه، وإلا فكيف له بالمنع من القياس على ما قد اختلف فيه وهما على سواء، ولا فرق بينهما؟ يكون ذلك ما يحتمل الوجوه بعد، ويمكن فيه النظر، فلا يُمنع، ويجوز فيه القول بالرأي، فلا يدفع، كما أن في هذا كذلك، وإن كان أراد به الإجماع، فكيف له بما أورده في نجاسة سور الفأر من

القول، وقوله فيه عمن رآه من الناس، أنه عده عنده من السباع بالقيـــاس، وكـــذلك جملة الحمام الأهلي على الدجاج في نجاسة طرحه، وكلاهما عن احتمال النظر في الرأي ودخول معاني الاختلاف فيهما بالرأي غير مجردين إلا ما لا ينقاس الفأر به، من أنواع السباع التي اتفق على نجاسة أسوارها. وهذا كان في مراده، ما هو مـــن هذين الأمرين موضع ليس لعدم العبر في قوله، وكان على ظاهر قوله، يشتمل على المعنيين جميعاً، وفي كليهما، لا يخرج له عن المناقضة بين الحالين، ولـــولا هـــذا ربما كان يعد رأياً منه ثانياً في القياس عنه، لكن هدمه لأساسه بقياسه وجزمه، لام رأسه بفأسه، دلَّ عليه، على أنه لا بد من الاغلوطة في أحد أمرين، والظـــن بـــه، والعلم عند الله، أنه جزم هنالك على الاتفاق، والذي لا يحتمل الاختلاف جزماً فـــي ذلك، إذ قد صرّح به في مدبوغ جلد الميتة، فكأنه نوع غلط، وذلك قد مـــضى فـــي المسألة الأولى، على كل حال، فلا بد منه، من أحد أمريه للأساس الـــذي أصـــله، والقياس الذي فصله، لأن كل واحد منهما نقض الآخر، وفي هذا إشكال على أهـــل الضعف والعمى، فلا بد من الكشف فيهما للذي بان، يقال: إنه لما كان قياسه ذلك، وإن كان على مختلف فيه غير خارج في النظر من معاني الصواب في الحـــق، لا سيما إذا كان موافقاً لما جاء في الأثر، عن أهل العلم والبصر، لا جـــرم، فالفـــساد بالأصل أولى، وترك العمل به أحجى، حتى يشهد له الحق والصواب. فانظروا في هذا، يا أولي الألباب، ومن بان له غير هذا، وانفتح له بابه، وانكشف لـــه بـــالحق صوابه، فليقل فيه، وليأتِ عليه من التبيين بسلطان مبين. يقتـــضي الجمـــع بـــين الأمرين، وينفي المنافاة بين الحالين، فإنّا لقوله نسمع، ولأحسنه نتبع. والحـــق لـــه برهان، ولا ينكره إلاّ عمي الجنان، أو من كان من أهل الفساد، على سبيل المكابرة والعناد، ينكر الشمس، ومضى أمس، لأنه لا يبرز من حيث يزرع، وإلا عليه كسوة أنواره، فلا يخفى على أحد من ذوي الأبصار، [٥٨٧] ولكن فإني له بهذا في هذا،

وحصول تحصيل الوصول إلى وصال الاتصال، في الغدو والأصال، لمحصول منال ما لا ينال، على كل حال، إلا أن يحول إليه بمحال المحال، فسعى إليه من غير قدم، في ميادين العدم، أن كان كون ذلك يمكن في الكون أن يكون، فسألوهم إن كانوا ينطقون. لقد عزّ الرفيق والطريق، فلا دليل ولا حجة ولا محجة، فما إليه من سبيل، كلا لا خير ولا أثر ولا نظر، فلا وزر غير الاعتراف بالعجز والإقرار بالحق لأهله، إن هذا شيء جليّ، وأوضح لا خفي، فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين، ولا تلبسوا الحق بالباطل، وتكتموا الحق وأنتم تعلمون، أقيموا الشهادة لله، فإنها نوع عبادة، واتقوا المقالة، في يوم لا ترجون فيه الإقالة، وانصروا أخاكم مظلوماً كان أو ظالماً، ولا تأخذكم في الله لومة من كان لائماً، وإياكم والحمية الجاهلية، أو أن يصدنكم عن الحق والكون معه، حيث كان أهل البغي والعدوان، أو الميل إلى الهوى، ومسامحة النفس إلى ما تهوى، وإن حلا في اللهي مذاقه، فالصواب فراقه. فإنه دبى وغبه ، وعليكم بالصدق في اتباع الحق، فإنه المأكل الهني والمشرب المري، وإن كان في الفم والمذاق، فبادروه عن قريب تحمدوه، أين المراعي، أطيب المراعي، والساعي إلى أحسن المساعي، فقد حكم الداعي، وناداكم المنادي في كل نادي، فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[1]، فليسمع منكم من كان منكم ذا مسمع، وليؤد الذي ائتمن أمانته، وليتق الله ربه، ولا يأب الشهادة إذا ما دعوه، إن كنتم لهذا تعوا، ومن يكتمها فإنه أثم قلبه، وخصمه ربه، وإذا قلتم، فاعدلوا، ولو كان ذا قربى، فإن حق المولى أولى، ولا يجرمنكم شنان قوم على أن لا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، أليس هذا بالحق عن أبي محمد يحكى، وكأنه لامحيص لأهل الحجى، إلا أن يقولوا مع هذا بلى، ولربما أنه كل من كان لقوله المعصب من قبل، وعليه يقاول، فيحاول، وله لإثباته يزاول،

---

[1] سورة التوبة، الآية ١١٩.

فيناصل، يغر كذلك مع ذلك، إن كان من ذوي العقول، حسبي من هذا دونه، وكفى، لأنه فيه لأهل النهى شفاء عن العمى، وبلاغاً من الهدى. على أن أبا محمد تعدَّ فيما عنه نهى، ولا ندري إن كان ذلك مبلغ علمه، أو أنه في القول سهى، ولكننا على سبيل الاسترشاد إلى سبيل الرشاد، نسألكم قصد الشروع، في الكشف البيّن عن هذه الآراء المختلفة في الفروع، هل هي حق كلها عند الله؟ أم لا؟ وما قول الناس فيها؟ فيقال له: إن للناس في هذا ثلاثة أجوبة وأقوال، أحدها: إن الحق في واحد منها، فمن أصابه بالدليل الذي نصبه الله عليه، وإلا كان مقطوع العذر، وهذا في الرأي فاسد الجذر، ولعله رأي أهل الخلاف لدين المسلمين، فدعه، ولا عمل عليه، ولا اهتبال به، لأن فيه مع الأمر في الشرع للقول والعمل بالفرع تكليف [٥٨٨] ما لا يدخل في الواسع، نعم وكأنه موجب الفساد، كلٌ مختلف بالرأي فيه، فليس بصحيح، ولو كان كون الاختلاف بين القائلين في الدين، لكان الأمر في ذلك كما قالوه، وأما في الرأي فلا، والقول الثاني: إن الحق في واحد، وما سواه عند الله خطأ، لكن مع هذا قولوا: ولا يضيق على الناس خلافه، وكان هذا أقرب من الأول قليلاً، واحتج قائلوه عليه بما جرى لابن قحافة مع النبي، صلى الله عليه وسلم، في عبارة الرؤيا عن مثله، وسأله عن قوله فيها، فأخبره أنه أصاب في شيء، وأخطأ في آخر، على مجاز معنى الرواية، وقول أبي بكر، رضي الله عنه، في الكلالة: أقول فيها برأي، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت، فمني ومن الشيطان، وكذلك عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، رضي الله عنهما، يروى أنهما قالا في شيء، قالاه برأيهما نحو هذه المقالة، وليس في شيء من هذا كله دليل على ما قالوه، لأن الرؤيا لا تحتمل الوجوه، فيصح الاختلاف كله في تأويلها، إذ ليس لها إلا وجهاً واحداً، فمن أصابه على الحقيقة، وإلا أخطأه، وكذلك ما كان من أولئك الصحابة، من يقول في الخطأ للحق في القول ولا دليل، لأنه إنما يخرج ذلك في بادئ الرأي الخارج عن

الصواب في الدين أو الرأي، بل في جمع ما خرج على وجه الخطأ المخالف للحق والصواب في الرأي مما يكون من همزات الشيطان، وخيالات نفس الإنسان، على وجه الجهل والنسيان، لا في العدل من الآراء، ولا في الصواب منها، لوجود الإجماع على القول، والعمل لله مما كان صواباً لأمر الله لهم به، وأن يكون على كل ما هو مخصوص بعلمه فيه، وهذا لا شك فيه، أنه من رحمة الله لعباده ولطفه، لا من النفس، ولا من الشيطان، لأنه حق، وهما لا يكون عنهما، ولا يخرج منهما، غير السوء والباطل والفحشاء ومحض الضلال، إلا ما شاء ربك ذو الجلال، فانظر كم بينهما من الفرق، فإن الحق خليق بأن يدفع ويؤثر، ليتبع، فيؤخر على ذلك قائلة لله، وقائلة إن صدقت بينهما فيه، وعلى العكس الباطل، لأنه ضده، فهو حقيقي بأن يوضع، ويخالف فيه، فلا يسمع فضلاً عن أن يؤثر أثراً، ويسير في الأرض سيراً. إلا أن يؤتى عليه من التعيير مما ما يدفعه من بحق على سبيل النكير، إن لم يحز من حكمه عليه، كأسمه لذهاب رسمه، حتى لا يبقى أثره، ولا يسمع خبرة غيره في الله، وإنكاراً له فيه وإليه تنمحي فيه الفساد، من أرض الله وبلاده، ولئلا ينخدع به عن سدادة منهج رشاده، من لا بصيرة له، فإن أوليس من هذا فيه لانتشاره، وظهور آثاره كان الردّ أولى، لكونه للناس أهدى، هذا وكأني أرى هذه المقالة منهم، رضي الله عنهم نوع تأدب وتودع، وعن الإعجاب بالنفس في الرأي وجه نزوع وترفع، وينبغي لمن كان من أهل العلم أن يكون مع ذلك، [٥٨٩] كذلك كأولئك، وأن لا يحتمل الناس في غير موضع الحكم على رأيه، أو لأي من رأى رأيه جبراً، وأن لا يضيق عليهم ذلك الواسع للأخذ بخلافه، فإن على كل في الحق أن يكون ناظراً لنفسه عاملاً بما يراه أعدل، فتفهم هذا، وأعلم أنه ليس لأحد من أهل الرأي ذلك، والقول الثالث: إن الحق في جميع ما كان منها في الحق صواباً، والصواب في الحق هو الحق، واستدل من قاله ورآه على قوله من الكتاب، تشعر في الحق أنه

على هدي، كالتعجيل في النقر في الثاني، والتأجيل إلى الثالث من أيام منى، وكلاهما أحق، وهما في الظاهر ضدان، ومثل التحيير في كفارة الإيمان، المرسلة بين الإطعام والكسوة والتحرير، وهذا صحيح على ما يروى، ونحن به نقول، لأن النظر يوجبه، ومعاني الكتاب، والسنة، والإجماع تؤيده، ولا ترى من قدر على أن يري له أن يرى، ويقول بما يرى، وأنه في موضع اللازم، وذلك عليه لازم، بل لا شك في أنه به مأمور، وإذا كان في هذا بالحق هكذا، فكيف يؤمن بغير الحق، أو يأثم بترك خلاف الحق، أو يجوز القول، ويصح العمل لله بغير الحق، بل كيف يجوز أن يكون في الحق في الظاهر الذي تعبّد الله به عباده إليه، وألزمهم إياه، وأمرهم به، وحثهم عليه، غير الحق في الباطل الذي معه على الحقيقة، هذا ما لا أراه[1].

ولما كانت هذه المعاني كالمستلزمة للقول الثاني، لم أره كمن أراه، لكنا على حال، وإن كنا لا نراه، فلا نخطيّ في الدين من يزعم عن رأي منه أنه يراه، لا سيما إذا كان القول على أثر قوله: إن الحق في واحد، ولا يضيق على الناس خلافه، ولأنه قول لأصحابنا أهل المغرب رأياً، ولقد رفع الشيخ أبو يعقوب السدراتي عن الشيخ الربيع أبي سليمان بن يحلف، وهذا مقالاً، وحكى فيه لأهل الرأي الثالث جدالاً، لكنه قد أتى في خلاله ماأورده عنه بكلام، يوفي فيه إلى تضعيف حجج أستدل بها، سيما إذ قد صرح فيها في كل موضع منها أنها تلزم القوم، ولعله أراد بهم المخالفين، والقائلين إن الحق في جميعها، وإنا على قصد الرجوع إلى ما قالوه متى، بأن لنا بما نحن عليه قوي، وأصوب وأهدى، فإن قال قائل: إنكم قد قلتم والمقلب لما أدت إليه حاسة السمع من هذه الأقوال على هذه المذاهب الثلاثة قد وهي، لكن كل واحد قال: إن القول قوله، فادعى وعلي الصحيح، فليس الأصح والأقوى، تتبين فتصح بالدعوى، وإنما هو بإقامة الحجة المشعرة بفضله على غيره، لقوته بدليل الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو الرأي غير نظر العقل وصحيح القياس، ونحن الآن على

---

[1] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل وإدراك حقائق التأويل، ص ٤٨٨ – ٤٩٢.

وجه المطالبة لكم بها نسألكم أيها المدعون، أن اسم الحق في اختلاف الرأي واسع، ودخول جميع ما خرج منه على العدل فيه سائغ، كما كان ذلك في الظاهر كذلك أمامة برهان الصدق، ويتضّح الحق، فيركن إليه، ويعول في العمل عليه، متى انجلى، فتنجلي للعيان بنور البرهان، وظهر بين الناس مجرد عن الالتباس، كما انفلق من الفسق والعلق، ثم استنار، فأنار، حتى انجلت ظلمة الليل [٥٩٠] بضوء النهار[1].

وأخبرونا هل يمكن ويجوز على الله، ويصح في أحكام دينه، أن يكون الشيء وضده حقاً عنده، وصواباً في الحقيقة معه، وأخبرونا فإن هناك كونه، لو كان كأنه يقتضي نفس المتضادة في الشيء المختلف فيه بالحق حلالاً وحراماً في الحق، وحلالاً وأمثال هذه المضادة في جميع ما اختلف فيه بالرأي، فصحّ في شيء واحد، على حال واحد، وزمان واحد، جائز لا يجوز، ليس هذا في حق الله محال، لأن أحكامه لا تختلف، ولا يجوز فيها ولا عليها الاختلاف، فهي إما حلال وإما حرام، فأين موضع قولكم على صحة مذهبكم؟ دلونا عليه، وأهدونا إليه، فيقال له: نعم، إن أحكام الله كذلك، وهذا صحيح، والقول فيها ولا شك فيه، لكن بهذا المقال يستدل عليك أولوا النظر والاستدلال، بأنك بعد بالموضع الأقصى عن المنهج الذي نحن فيه، لأنا في قسم سحر الحكم، وأنت في رسم مضيق الاسم، وبينهما بون بين قريب في بعده على الفطن اللبيب، بعيد في قربه على البليد، فكأنه في قربه صعب في بعده، هيّن القول في الشيء، غير الشيء نفسه، وكأنك تريد أن تلزمنا أن نسمي الشيء الواحد باسمين متضادين، ينتفي باستحالة ذلك، وذلك أَن يظهر للناس فساد قول مخالفك، ونحن أردنا أن نجمع بين الحكمين على مسمى واحد، لنثبت به فؤادك، فأي بون أبين في الحق للناظرين من هذا الفرق؟ ولا شك عن من انفتح له الباب الحقيقي في ضروب فنون أنواع العلم من النوع الشرعي والفن الفلسفي

---

[1] المصدر نفسه، ص ٤٩٢.

والضرب اللغوي، إن مرادنا شائع لبالغة وشرعاً فلسفة وطبعاً، فأنى ينكر، والحق فيه أظهر، وقد سألت أيها السائل، فاستمع الآن ما أنا به قائل، فلعمري ليت شعري، هل يجوز لأهل الرأي في الرأي الإدعاء على الله فيما قالوه بالرأي، فزعم أحدهم أن الله حرم ما حرمه، ويدعي المخالف له بالرأي، أن الله أحل ما أحله، ليس هذا من المحجور، لكونه من عظم الزور بلا خلاف فيه ولا نزاع، بلى، لأن ذلك معنىً في الدين، وهذا في الرأي، ولا يجوز أن يوضع أحدهما في موضع الآخر بإجماع، ولما تبين في الحق وصح وعلم أن أحدهما غير الآخر، فصح، وإن كان الرأي في الأصل نوع فرع لأصل الدين، لخروجه منه، وصدوره عنه، فإن حكمهما مختلف، لأن الدين ما لا يحتمل الوجوه فيه الرأي، والرأي على العكس من هذا، لكونه ما يحتمل الوجوه، وينساغ فيه النظر، ويجوز فيه وعليه الاختلاف بالرأي، ويصح، وإن كان قد يكون بينه البين في الظاهر، فعلى الحقيقة كله، راجع إلى شيء واحد، بمسمى واحد، وهو الحق، وإذا كان كذلك بالحق حكمه، فكيف يسوغ عليه التحري بين الأضداد، التي لا تجتمع في شيء، ويكون الجمع بينهما فيه في الحال الواحد حراماً كالحق والباطل والصواب والخطأ، والهدى والضلال، وأمثال ذلك، وقد تبين في الحق على الحقيقة، أنه كله على اختلافه شيء واحد، وهو من المنكر، ويرى من السداد اجتماع الأضداد في جميع الأشياء، أو في الواحد منها وحده، كلا لا كان ذلك، ولا يكون، لأنه من المستحيل في العقل، [٥٩١] وما لا يصح جوازه في صحيح النقل، وإذا كان هذا حاله وهكذا ماله، لم يكن من المستنكر، والرأي في الرأي أن يكون الشيء الواحد حراماً عند الله على من رآه حراماً، وحلالاً عنده لمن رآه بالحق عن رأي منه حلالاً، وعلى العكس في العكس، مهما رجع كل واحد عن رأيه إلى ما قد رآه الآخر، فإن في الناس من مسائل الانعكاس، وليس ذلك من تلك الأضداد المحرم جمعها في شيء، لكونه لم يكن في حق شخصه واحد على حال واحد لوجه واحد. وإنما كان كذلك لاختلاف الوجوه والأحوال في الأشخاص، وهذا ما ليس فيه حيرة، إلا على أعمى البصيرة، لِما قد مضى مكرراً في القول عليه، إن

لكل من أحل الرأي أن يرى، ويقول ما يرى، ويعمل على ما يرى، بل ذلك عليه في موضع لزومه، والحق في حق كل واحد، بالإضافة إليه ما قد رآه بالعدل أعدل، ولا يجوز له أن يجاوزه إلى غيره مما لا يراه قولاً ولا عملاً، إذا كان لا يراه في رأيه عدلاً، إلا ما كان على وجه الحكاية وسبيل الرواية صدقاً. فلا بأس إذا لم يكن كذلك قد سبق حكمه، وإن ترد الوقوف على هذا بياناً، ليراه بعين البصيرة عياناً، فانظر إلى هذا الفرع وفائدته، على اختلاف أغصانه، من رأي شيء كان له المبتدأ، وإلى أي شيء كان منه المنتهى، فإنك تجده والحمد لله قد ولج من حيث خرج، لكونه عن مقتضى الحق، كان في الوجود، وإليه بعد كون وجوده يعود، من رجع الأمر فيه عوداً إلى ما بدأ، لو لا هذا ما كان المضيع له في موضع فرصة لإخراجه أو العمل به بعد استخراجه ظالماً، وإذا كان الأمر بالحق في ذلك، كذلك صح بالحق أن العدل من الرأي كله على اختلافه حق عند الله، ليس في شيء منه خطأ، لأن التارك لخلاف الحق، والمضيع له في الله، مستحق في كرم الله أن يؤجر، فأنى يؤزر، ويكون لذلك هالكاً آثماً[1].

وهكذا القول في كل شيء يحتمل الوجوه والنظر، لمن كان من أهل النظر. وأما الأمور التي لا تحتمل إلا وجهاً واحداً، فالاختلاف فيها [حق] شيء دون شيء، ويمكن باطله كله، وإما صواب فلا يكون، ولكن لا يردّ منه، إلا ما بان خطأه، وصح باطله بدليل قطعي، لا يحتمل الشك، وإلا فأهله أولى به في الصدق والكذب، والحق والباطل، والصواب والخطأ، وهذا شيء كأنه بعمومه، يشتمل على الدين وغيره، وعلى كل حال، لا يجوز لأن يتعلق في شيء من الدين، إلا ما كان حقاً عند الله، والحق في الحقيقة في الباطن، هو الحق الذي أظهره في الظاهر لعباده، على لسان نبيه، في كتابه، وسنة رسول الله، عليه السلام، وإجماع الأمة لا غيره، لا يختلف بإجماع ولو كثر فيه الاختلاف والنزاع، لأنه واحد، والقول فيه واحد،

---

[1] المصدر نفسه، ص ٢٩٣ – ٢٩٤.

فمن أصابه ملك، ومن أخطأه هلك، والعياذ بالله، وذلك لكونه على مخالفة أضيق، فرسم الخياط على جثة الجمل والرأي في الفرعية من المسائل الشرعية، أوسع من الدهناء لراعي الإبل، وعلى كل حال، فلا عذر في اتباع غير الحق في ضيق، ولا سعة في دين، ولا رأي بدين ولا رأي، وما اختلف فيه بالرأي في موضع الرأي، لم يجز أن يدان به، [٥٩٢] ولو أجمع أهل عصر على العمل بقول، لم يكن ذلك مزيلاً لما ثبت فيه من الآراء، بل هو جارٍ على حكم ما جرى فيه إلى يوم الدين، وقد مضى أن على كل، أن يكون فيه على ما يراه أرجح وأهدى وأنجح، وذلك على وجه الإتباع للحق، والانقياد فيه بالذي هدى إليه، وأرشده من عدله، حيث بان له أمره، وانشرح إليه صدره، لا على الدينونة ولا على سبيل الهوى، ولا التقوّل فيه على الله بالدعوة، وذلك أنه الحق في حقه عند الله لا غيره، إذ قد تعبَّدَ الله به وألزمه إياه في مواضيع لزومه، وأباحه له في موضع الفضل، ولا يجوز على الله أن يلزم في شيء أحداً من عباده، أو يسمح له في الحق ما ليس بحق في خصوص ولا عموم، وما عدا الحق من شيء، فهو الباطل والضلال والكفر حزماً، والله لا يرضى لبعاده الكفر، فكيف به يأمر، وله يقبل، وعليه يأجر، فلا أمر ربي بالقسط، وسبحان الله وتعالى عن هذا وجلّ، له ما في السموات، وما في الأرض، وما بينهما، وما تحت الثرى، لا إله إلا هو المستحق للعبادة، عالم الغيب والشهادة، وإن تجهر بالقول، فإنه يعلم السر وأخفى رب كل شيء، وخالقه، ومصوره، ومالكه، وقاهره، ومديره، ذلكم الملك الحق المتصرف بما شاء في الخلق، ولا يسمى ظالماً في كل شيء، كان فيه حاكماً، فالخلق خلقه، والأمر أمره، والعبيد عبيده، والكل ملكه، وله أن يتصرف فيما شاء لما شاء وأراد، كيف شاء، وإن أراد لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون، عدل فقضى، وحكم فأمضى، ونعمه لا تحصى، خلق فرزق، وأمر وزجر، ووعد وأوعد، لا خلف لوعده، ولا لوعيده، ولا اختلاف في حكمه، ولا جور في قسمه، قوله واحد، ودينه واحد، لأنه واحد، يضيع عن هذا فرض ما ألزمه غيره، ويكون

الفرض على هذا نفلاً في حق الآخر، عن حكمه، والحرام عن هذا حـــلالاً لآخـــر، وعلى العكس في هذه القضايا وأمثالها الاختلاف في دينه وحكمه، ولكـــن لتفـــاوت المنازل، وتباين الأحوال، ألم تعلم أنهم يكونون على سواءٍ، فما كانوا من كل الوجوه وعلى منزلة واحدة، وهذا شيء موجود في جميع فنون العبادات، ظـــاهر الأمـــر مبصر عند أهل العلم والعقل، لا ينكره إلا أهل العتاوة والجهل، ومن ذلك الـــرأي، والقول بالرأي، في موضع الرأي والعمل عليه، والاختلاف فيه، لولا أن ذلك كذلك فيه، لمن يعمل على صواب، ما بان له صوابه، ويكون هو الحق والـــصواب فـــي حقه، لو خولف فيه، وغيره مثله ما لم يقع الاتفاق على شيء، فيكونون فيه علـــى سواء، لتجرده عن الفائدة في مواضع الاختلاف، يكن له معنى. فانظر في هذا، إن كنت ممن يرى الرأي، ولم تكن له من المنكرين، فإن أبى من الرجوع، وقال: إني اكتفي بهذا المرجوع، وطلب الغرار، فطال ولجّ في المقال، ونـــادى النـــزال أيهـــا الرجال، فإني لكم منازع، وبنو حنظل الجدل في حومات المحاورة مقارع، حتـــى تظهر حلية الحق، شاهدة لكم بحقيقة الصدق، فتنجلي الغمة عن هذه المهمة، فيقـــال لقوله هذا: يا خيل الله اركبي، وله فاطلبي، وفي غيره لا ترغبي، فقد آن النزال في [٥٩٣] ميادين الجدال، وعند الامتحان يكرم المرء أو يهان، فيا رجال الله انجـــزوا وله فأبرزوا، وفي القول: وجزوا وأعدوا ما استطعتم من قوة، ولا تجادلوا إلا بالتي هي أحسن، وهي العدل في المقال، وإياكم في التعصب في شـــيء مـــن الباطـــل، والإنفة عن شيء من قبول الحق كيف كان، من أي وجه كان، فإنه الضلال، ومـــع ذلك فاحذروا المباراة وسبيل المماراة، فليس في الحق مداراة وبالجملـــة، فيكـــون المراد بهذا منكم الكشف عن الحق، لتأخذوه متى شهر، من حيث ظهر، ولإرشـــاد من أراد الله هدايته به، وإرشاده لله وفي الله، لا غيره ولا لغيره، واسألوا الله مـــن فضله الثبات عن الذلل، والسلامات من آفات الجدل، ولا تعزموا على الخروج، ولو كنتم فوق السروج، إلا بعد إحكام هذه المقدمات، فإنها جسيمة، والمذلة فيها عظيمة، وبعدها لا تبدؤه، إلاَّ بلين الخطاب، واقسموا عليه أن يقبل الحق ولا يردّه، ويرضـــى

بالصواب، فإذ هو من هذا أبى ونأى بجانبه عنه، فنبا، فالإعراض عنه على وجه الالتفات إلى غيره، فما فيه الفائدة أولى. وإن أنعم بالإجابة إلى هذا المطلوب، فقولوا: إنّا على وجه المساهلة لك. حتى حين المساءلة نسألك، ياهذا عن قولك، في هذا بالقول الثاني، إن كنت على هذا، ممن يراه، ولم تكن من السائلين، وهذا كأنه يراه لأنك عليه من المجادلين، وعلى أي حال، أنت فيه على هذا من الحال، فأخبرنا عن جوابك، ماذا يكون لمن قال لك: إذا كان الحق في اختلاف الرأي، لا يكون إلا في واحدٍ عند الله، فما حكم ما عداه فيه معه على ظاهر ما أبداه للناس من حكمه، إذا كان في حكم الحق عدلاً، أحق هو أم باطل، أم لا حق ولا باطل، ولا خطأ ولا صواب؟ ولعله لا يدعي هذا، إذ لا يقدر أن يقوله، إلا ما قوى الدماغ، أو من كان في قوله مكاثراً، ولفعله على سبيل العناد مكابراً، لكونه بين العباد ظاهر الفساد، لكن لا بد من أن تقول لأحد الأمرين الأولين، لأنهما شيئان على الضدية متقابلان، ليس بينهما منزلة ثالثة، أما ذا وأما هذا، لا محيص عن ذلك، أنه لا ملتحد له عنهما، فإن قال الحق، فهو مرادنا، وانقطع الجدال. فليس من ورائه فائدة في المقال، وإن قال باطل، قيل له ولمن رآه وعليه في محل لزومه له أن يقوله ويعمل به، وهل لِمَن اطّلع عليه ورآه عدلاً كما رآه، أن يعمل عليه، ويلزمه العمل به، في المعنى الذي قيل به فيه، مهما نزل عليه هنالك بليّة العمل به أم لا؟ وكيف وجه الحق في القول، والعمل بالرأي، ولا سيما في موضع ذلك الاختلاف على هذا، إذا كان عند الله لا يدري، أو أنه يمسك حتى يعلم علم الله فيه، فإن قال، فليس عليه ذلك، ولا له على حال خوفاً عليه أن يقع في الخطأ من حيث لا يدري كذبة الإجماع، فكفى به حجة في ذلك لخصمه عليه، وإن قال حتى يطلع على علم الله فيه، قيل له: ومتى ذلك؟ وإلى متى؟ إلى أن يُوحى إليه، وحتى يسمع كلام الله فيه، بواسطة من يوحى إليه، وهل هذا لا محال كونه، والمحال ضلال ، لأن ذلك أمر قد طواه [٥٩٤] الله، وكان هذا منك شيء في الحقيقة يوفي في المعنى بيدي إشارات المعاني، إلى إبطال الرأي، وما عليه إجماع أهل الرأي في الرأي، من القول به

والعمل عليه، لأن سماع كلام الله فيه بعد محمد، صلى الله عليه وسلم، محـال، إذ ليس ثمة رسالة، فترجى ذلك ولا نبوة، فدع أيها المجـادل هـذه المطاولـة بهـذه المجاوزة الفاسدة، فليس تحتها طائل، ومن ورائها فصل الخطاب، لو كـان ذلـك كذلك، لما أمكن الرأي والاختلاف في ذلك، فصح لأنه الدين بعينه، الذي يسمع فيه أنه لا يسع الخلاف له بدين، ولا رأي بعلم ولا جهل، والمخالف على كـل حـال هالك، وإن قال له ذلك، وعليه لبس، يلزمه فيه من علم الغيب شيء قيل له: نعـم، لأنه لا يطلع عليه، ولا يظهره، إلا من ارتضى من رسول، وذلك شيء قد مضى، فلا سبيل إليه، ولا يحاط بشيء من علمه، إلا بما شاء، وسـع كرسـيّه السموات والأرض، ولكن فما حال القائل، والقائل يكون إن مما لم يوافقا ذلك الحق الواحـد على قولك، أهما سالمان على هذا أم هالكان؟ فإن حكم عليهما بالهلاك، نكص على عقبيه مرة أخرى، فافسد ما كان أصلح، وضلّ عن حال فما أفلح، لأنـه إن كـان المراد هنالك، بأن الأمر في جملة الرأي كذلك، خرق الإجماع على الرأي، ولحـق بأصحاب القول الأول، وإن كان قد خص رأياً دون غيره من الآراء فـي الـرأي والاختلاف بالرأي، في موضع الرأي في شيء، فقد أنزل الـرأي بمنزلـة الـدين مخالف الإجماع في هذا، وهذا جميعاً، وليس له عن الهلكة في الحالين ملجأ، إلـى التوبة إلى الله، والرجوع عن الدينونة بالرأي والحكم على الناس بحكم الـدين فـي موضع الرأي، ومن العجب ما كان من حكمه على مقدمة رسمه، وإن تعجب، فمن المحال كيف يجوز في بال، فعجب أن يحكم عليهما بالهلاك في موضع مـا لهمـا وعليهما ولعل هذا ما لا يقدر على دعواه، لأن فساده أشهر، من أن يحتاج إلى بيان ليظهر، وإنما أردناه لقطع كل مناط يتعلق به، وقد حضرت عليـه الآن المـدارج، وضاقت المخارج، حيث أنه لم يبق له في حاله إلا أن يغالب على ضلاله، أو يقول ضرورة سلامتهما، إن أراد الخروج منه إلى غيره، إذ لا سبيل بين السبيلين، كـلا ولا من ورائهما، وقد تبين في الأولى باطله، فإن بقي على المغالبـة فيهـا، فهـو المغلوب المصروع، المكبوب الموضوع المبطل، صريع الباطـل، وكفـاه باطلـه

جرماً، فدعه، وإن رجع عنها في حكم ذلك عليها، وقال: هما سالمان، قيل له: وكيف جاز في الجواب أن يسلما على غير الحق، وغيره الباطل لا غير؟ فإن قال: لإباحة الله لهما إياه في موضع نقله، وفي موضع لزوم فرض ذلك عليهما، فلتعبده إياهما به على ظاهر حكمه بإجماع أهل الرأي على ذلك، وكون الإجماع لا يكون باطلاً، ولا ضلالاً، لأنه لا يجوز عليه الخطأ، قيل له: نعم، هذا صحيح، وإن قلت: أي وربي إنه لحق فذلك كذلك، وإذا كان في حكمه كذلك، يكون فيها لإباحته في مواضع نقله، في حال التعبد لموضع فرضه، فهل يجوز أن الحق [٥٩٥] في خلافة الباطل عند الله، فيكون حقاً في الظاهر معه في خلقه باطلاً في الباطن على الحقيقة في حكمه، فإن قال: نعم، قيل له: إنه لهو الزور المنكر في الصدور، كيف يجوز أن يصدر عن مقتضى الحكمة الربانية مثل هذا الأمور، وهي عين الفحش والحكم الوحش، ما هذا إلا نفس البديّ، ومثله عن واجب الحكمة الإلهية لا يصدر، لأنه تعالى يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم، ليحق الله الحق، ويبطل الباطل، ولو كره المجرمون، حزب الشيطان الرجيم، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق، فكيف كان هذا منك في حقه، أليس هو على خلاف هذا، وإنه لمن جمع المستحيل جمعه عن الحكمة في شيء من الأضداد، فلأي شيء وقع التخصيص عليه دون غيره، وهما اسمان وشيء واحد، وحق وباطل، وإن قلت حق وضلال الضدان على الأبد لا يجتمعان في شيء، ولا على شيء في مسمى واحد، حتى يسمى بهما، لكونه على الصحيح حقاً وباطلاً، وعلى العكس في القضية باطلاً حقاً معه في حقه وحكمه، في خلقه تعالى الله عن ذلك، وينبغي أن يحاشى عن هذا وأمثاله، فضلاً عن أن يوصف به، ويجوز عليه، فكيف كان هذا التجاسر منك على مولاك بهذا المقال الفاسد، أليس هذا مع ظهور قبح فحواه من العجب في دعواه؟ واللسان داء الإنسان، فدع هذا الهذيان وعن أمثاله فازدجره، وأعلم بأنك مغلوب، فانتصر، ولا تستحسن إلا عدول الأجناد، على الصافنات الجياد، وإلا فلا تشك في أنك مذموم، وجندك مهزوم، فتبقى وحدك مخذولاً محسوراً، مذموماً مدحورا،

وتكونوا قوماً بوراً، ويصبح سعيكم هباءً منثوراً، لأن في هذا الميدان الصعب على التأييد، قوماً أولي بأس شديد، لا ينازلهم جاهل رعديد، ولا يقاتلهم إلا فتىً صنديد، قد لبس الدروع النبوية، وتقلد الصوارم الإلهية، وقام في موضع النزاع على ساق الإجماع، قد اعتقل المردينيات العقلية، وتنكب الذرق اللغوية، معروف بشدة المراس، محكم لقواعد القياس، فارس كمي، متفرس لوذعي، خبير بصير، راكب بين العباد على جواد الاجتهاد، له قلب جريء وساعد قوي، يستفرق في نزع قوس الجدال الواسع بالواسع، حتى لا يبقي في المنزع مهزع، وعندها يرمي عنها بسهام النيات الجلّية، في المجادلات لإيضاح كل خفية، بالحق عن أوتار الصدق، فإن تكُ كذلك كأولئك، وإلا فالسلم أسلم، فإن أبى من الرجوع، والكون في هذا المشروع، وركن إلى الفرار، فولاّكم الأدبار، على الإصرار، فنادوه بصوت فصيح: إلى أين الفرار؟ ولا مفر كلا لا وزر، لا مفر إلا هذا المستقر، يُنبؤُ الإنسان يومئذٍ بما قدّم وأخرَّ، ليعلم عجيب شأنه، الذي أظهره الله على لسانه، فيا أيها المجادل، ألست بسلامتهما القائل؟ بما لم تجد لها مقرعاً، ولم تر للمهالك للهلاك موضعاً، وقلت مع ذلك: إنه كذلك لوجود الإجماع على الإباحة والفرض [٥٩٦] كل في محله منهما، وهو الحق والصواب، وبعده الاستفهام على سبيل الإنكار، هل يجوز على هذا أن يبيح لهما، أو يفرض عليهما بحق ما ليس بحق؟ ومن ورائه تكون المثوبة، أو العقوبة، ألم نقل فيه في الإباحة والفرض بأنهما على الإجماع كانا، والإجماع لا يكون عند الله إلاّ حقاً، لكونه لا يقبل الخطأ صدقا؟ أليس على هذا صار الرأي والعدل من الاختلاف في الرأي كله من أمر الله وإذنه؟ ولا يستقيم أن يأمر بشيء لا يرضاه، والله غير الحق لا يرضى، ولا أن يأذن في شيء لا يقبله، وغير العدل لا يقبل، فصح بهذا الاعتبار فيه، أنه على اختلافه كله حق في مجمله، ليس في شيء منه خطأ عند الله، إلا ما كان على وجه الغلط في القول للعدل من القائلين في الرأي في مواضع الرأي بالرأي مما يجري على لسان الإنسان على خيالات النفس بلا علم، أو من وسواس الشيطان؟ فانظر في هذا، وتدبر معاني ما قلت في الله من قبل

على الغرَّة، وما أنت قائله في هذه المرة، تعلم إن كنت من أهل الفهم، إنك أشرعت الكرّة، فعدت ضرورة إلى الإقرار بما أنت تنكر، وصرت في الوالج في هذه الموالج، وأنت في خلال ذلك قد أبديت من التناقض في الكلام ما لا خفاء فيه على ذي لب سليم، وهذا نفس الولوج فيما يزاول عنه الخروج وعنده، فأنت خليق في الجدال، بأن يقال لك كفى بك حجة في المأخذ بالحجة منك عليك، والحمد لله، فإن هو أقبل، فقال: إني لم أقنع بما مضى عليه المقال، حتى تخبروني بالرأي والاختلاف فيه بالرأي، لم الأمر بالناس للناس فيه بالنظر على معنى الاجتهاد ولمعرفة الأعدل في القول منها ليعمل، وإن يجهدوا في ذلك حسب الطاقة بجهدهم، كما في النوازل التي لم يأت رأي ولا قول برأي، ومن كان لا يرى، فليستدل على ذلك بمن يرى، فإن أعدمه، فلا بد له من التحرّي لأعدلها، ليأخذ به على أصح المذاهب، ولأي فائدة ومعنى في هذا، إذا كانت كلها على قولكم على اختلافها حقاً عند الله، أليس في هذا الأمر بالمسارعة في الطلب رجاء الوصول إلى إصابة العدل بالأعدل، دليل على أن الحق المطلوب هنالك، هو ذلك الواحد الفرد، ولو كان كما تقولون، إذاً لما كان شيء منها أعدل من شيء، وأي شيء عمل به، فهو الحق عند الله، وكفى إذ ليس الاطراد غيره، وقد أصابه، فصار وما فوقه من الاجتهاد في الآراء بالنظر على قدر لا معنى له، ولتجرده عن الفائدة، يكون نوع عبث محرم، والأمر به على حال باطلاً، فيقال له: قد مضى من القول في هذا ما دونه لأهل الألباب مقنع، وأنت بكل هذا يا هذا لم تقنع، ولقد قيل في الحكمة، وهو صحيح من لم يقنع بقليل الحكمة، ضرّه كثيرها. وها نحن نجيب عما نسأل، قيل: أو لم يقبل رجاء لأن يهتدي به من بعد وقف عليه، فأبصر عدله، وتبين فضله، فيقول فيه: ليكون نوع إعانة على البر والتقوى، ليس الأمر في ذلك على ما يظن، فإن كون الأمر على العباد، في الرأي والاجتهاد، لأن يكون كل منهم في الرأي [٥٩٧] والاختلاف في الرأي، والرأي بالرأي، على ما هو مخصوص به من علمه فيه، لأنه فرضه الذي عليه فيه، وليس له في موضع فرضه أن يضيع فرض ما لزمه

فرضه، لعدم لزومه لغيره، ولا يلزم نفسه ما لا يلزمـــه، للزومـــه لغيـــره، ولا أن يستبيح في موضع نفله ما لا يراه مباحاً، وعليه أن يؤدي فرضه الذي عليه فيـــه، ويقوم لله كما أمره به، لا يجاوزه إلى غيره، تركاً له إلى ما ليس لـــه، أو موضـــع لزومه إلى غير شيء، ومتى أراد أن يقول بالرأي فيه عن رأي منه، أو يعمل عليه واستنصح فيه، فالفرض عليه، على حال أن يقول بما يرى، ويعمل على ما يـــرى، ولا يجاوزه إلى غيره مما لا يرى، إلا في مواضع يكون له فيها الاختيـــارات لله، هكذا الحق في هذا على ما أرى، لأن الحق في كل واحد بالإضافة إليه عند الله مـــا رآه بالعدل أعدل، لأنه موضع فرضه الذي أوجبه عليه وتعبده به، فلذلك كان مـــا كان، لأنه لا يكون العدل في اختلاف الرأي عنده إلا في واحد، ولو كان الأمر كما يقول، لاحتمل في كل رأي أن يكون في نفسه هو الخطأ، كما يحتمل أن يكون هـــو الحق، وإن كان المختلف فيه غير منفك في الحقيقة عن أحد ما نص عليه، لكونه لا يعدو إلى غير ما قيل فيه، وإن كان المحتملات لغيرها من الوجوه، احتمل أن تكون الآراء كلها فيما هي فيه، غير الحق الذي مع الله، والحق في ذلك غيرها، لم يصب بعد، ويستمر على مر الزمان على هذا الممر من أشكال الاحتمال، ويحكم بها الحكم على هذا في ذلك، هكذا دأباً إلى يوم القيامة، ولو بولغ فيه الجهد لإزالته بكل حيلـــه لما زال، لأنه لا يكون، لو كان في حكم المستلزم لها في كل حال والمستصحب لها على كل حال، لأن علم الله غيب لا يطلع على شيء منه، إلا ما دل عليه الـــوحي، والوحي الصريح قد انقطع بعد محمد، صلى الله عليه وسلم، فيمـــا يـــزول عنـــه، فيخرج منه، وبأي حيلة يدفع عنها على هذا إن صح فيرفع، لقـــد عـــزّت الحيـــل، وانقطعت السبل، فبقي على قوله القائل بالرأي والعامل به محصوراً في مـــضائق الشك في أمره وسلوكه إلى ربه، حيران في الأرض، أعمى تائهاً في بيداء جهلـــه، يسعى فلا يدري على هدي، أو في ضلال، يروم الممالك، فيخطي المسالك، فيقـــع في المهالك، لا محالة عن ذلك، لأنه لا يسلم من أن تجري فيما لا يعلم، هيهات أن يكون، ينساغ جواده في حق أولي النهى، من أهل الله أهل الهـــدى، ذوي الأفئـــدة

المبصرة، والبصائر المستبصرة، فمن كان على بينة من ربه، كمن هو أعمى، كلا هل يستوي الأعمى والبصير؟ أم هل تستوي الظلمات والنور؟ إنما يتذكر أولو الألباب على أنهما لا يستويان، بلى، ولأن في تجويزه على عدل الاختلاف من الرأي، ما يقتضي تسويغ الضلال، والعمل لله في الباطل على الحقيقة بالباطل، فأي شيء في العقول أقبح من تجويز هذا في الله، أن يكون منه على أمره لعباده به إليه، والله بغير العدل والحق والصواب والهدي لا يأمر، أتقولون على الله ما لا تعلمون، فإن قال: فإذا كان غير الله لا يدري، ودعواه لا تجوز كما ذكرتم، [٥٩٨] فلم تقولون ذلك في الصواب من الرأي، وفي العدل من الاختلاف من أهل الرأي، ليس هذه من ذلكم واحدة؟ قيل له: نعم، صحيح إن علم الله غيب، لا يدري كما قد مضى، والله لا يحاط بشيء من علمه، إلا بما شاء، وأظهره للناس، أو نصب عليه الأدلة المزيلة لقناع الالتباس، فليس من ذلك في شيء، والرأي في موضع الرأي، مما قد فوّض الله أمره إلى عباده العلماء، الذين جعلهم في الخلق سادة. وللناس أئمة وقادة، وأوضح لهم من علامات مبادئ منارة، وأنار قلوبهم بأنوار معارف أسراره، وهداهم إليه بهداه، ودلّهم في الكتاب عليهم بفحواه، فوقع الخوض في وقته عن أمره وإذنه، والله لا يأمر بما عنه ينهى، ولا يأذن بما ليس يرضى، وصح لهذه الأدلة والعبارات المدّلة أنها حق كلها، إلا ما أخرجته بينه الحق منها غير العدل، ولئن قلت: إن الله أمرهم ليقولوا ذلك الواحد الحق، فأخطاؤه بغيرها لا واحد منهم، فكيف جاز العمل عليه بمن رآه، وليس في شيء غيره، غير الباطل؟ وقد أجمعت الأمة، والحمد لله، على القول به، والعمل عليه، والله لا يجمع أمة محمد، صلى الله عليه وسلم، على ضلال ولا خطأ، وقد دل هذا كله على أن القول كذلك فيه، ليس من الدعوى عليه فيه، ولا من الغيب، الذي لا يطلع عليه، وإنما الدعوى المحرمة عليه فيه، أن يدعي على الله فيه كل ذي رأي، إن الله قال: ذلك الذي قاله برأيه هذا الذي به يقول في هذا ويراه، فإن هو أجاز إليه، فنعم المراد، وإن أبى من قبوله، وأعرض عنه وعليه بالنكير، نادى ولم يزل يتمادى، عكس عليه القول بالسؤال له

عن قوله: إن الحق في واحد، وما سواه خطأ عنده، أليس هو من ذلك على هذا كذلك اطّلع الغيب، أم اتخذ عند الرحمن عهداً، فواحدة من كل الوجوه بواحدة، لو لم يكن على مطلق قوله أن يكون الكل عند الله خطأ على قيادة، وإن كان لا ، فهو من الأوضح على فساده، لأنه إذا احتمل ذلك في الواحد، فكذلك فيما زاد عليه، لأنه كما يجوز في اختلاف الرأي الخطأ على أحدهم، جاز على الثاني، والثالث، والرابع، كذلك فيما يجوز ويحتمل. وإن صحّ ذلك كله على ظاهر العدل، فما يخرج على قاعدة مذهبه، وعلى هذا، فليت شعري على هذا قوله في العدل من اختلاف الرأي، ما الحق والهدي والصواب، وما الباطل والضلال والخطأ منه، أخبرني على هذا إن كان قد ظهر، لك أمر منه بياناً، فاطلعت على علم فيه عياناً، واهدني في الكشف عن هذا صراطك السّوي الرضي الهادي على الحقيقة إلى العلم الحقيقي، فإن قال: الله أعلم به، وأنا لا أدري، حتى أعلم به، فأدري ولكني أعلم أن أحدها حق عند الله، لأنه لا بد أن يكون إحدى القائلين، قد أصاب وجه الحق على الحقيقة فيه، لأن الأمة لا تجتمع أقاويلها على خطأ ولا ضلال، ولا يصحّ أن يكون كلها حقاً، لأنها أضداد، قيل له: وما علمك بذلك، إنه على الحقيقة كذلك، إن كنت لا تدري؟ أليس هذا من نفس الظن المجرد عن العلم؟ وقد صحّ فيه أنه لا يغني من الحق [٥٩٩] شيئاً، إذا كان كذلك؟ وكيف لا، ومن المحال أن يعلم ما لا يدري، أو يدري ما لا يعلم؟ فأي شيء من هذه أوضح في المتناقضات وأقبح؟ فارجع القهقرى عن هذا إلى ورى، ولا تقف ما ليس لك به علم، ولا تماد فيه إلا مراداً ظاهراً، فإن أبى الرجوع عنه مجاهراً، فحسبه جهله، فإن أمره الفاضح لواضح، وإن رجع، فعين على شيء من الآراء دون غيره من الاختلاف بالرأي في شيء، فهي دعوى، وعليه من الله فيه قوله، ولغيره من المخالفين في قوله مثل ماله في كل وجه، فلا حجة، وكأنه في هذا الموضع لشدة المضايقة له فيه، لا يقدر على الكون فيه، إلا لمحض الدعوى، وليس ذلك بشيء، حتى تقيم البيّنة من الله على دعواه، وإني له بها على قوله في حال. والعدم لا ينال، فانظر في هذا، تعلم أنه ليس في هذا الفصل من وجه يلتجيء إليه،

غير هذين المعنيين، وكلاهما على قاعدة مذهبه ليس بشيء، فإن بقي، يبقى على غير شيء، وإن أراد الخروج، فلا سبيل إلى موضع القول فيها على قوله، إلا أنها كلها على دائرة الأشكال المحيطة به، لمعنى الاحتمال فيما يمكن على قوله، ويجوز إن صحّ مجازه، ولكننا بعد لم نقطع فيه على تجويزه لنا، لأننا لا نرى، فنقول لما يرى في العدل منها، أنه كله حق وصواب عند الله، لا باطل ولا خطأ، لأنه في الظاهر كله حق في حكمه، ولا يجوز أن يكون في الباطن الحق في حقنا غيره فيه، لأنا تعبدنا فيه في الظاهر، وأمرنا ولم يكن لنا أن نتعاطى من الغيب ما لم يأذن الله لنا به، فيه، فلهذا صحّ معنا أن الحق في الظاهر معنا، هو الحق في الباطن عند الله في حقنا، لما كان لا يجوز على الله تعالى، أن يكون بغير الحق والصواب، يأمرنا هذا هو الصحيح، فلا تكن في فريّة منه فإنه الحق، وسأضرب لك على هذا مثلاً: رجلان ادعى أحدهما على الآخر منهما حقاً، ونزلا إلى الحاكم على هذا، فأقام البيّنة العادلة على دعواه، فقضى له عليه به، والله يعلم كذب المدعي وصدق المنكر في ذلك، أليس الحكم نفسه يكون على هذا من الحاكم في موضع ماله، وعليه لموضع قيام الحجة معه فيما بها قد ظهر معه بالحجة، التي هي في الظاهر حجة، وإن كانت هي في السريرة مبطلة، وفي قولها كاذبة، هو الحق عند الله، وإن كان وقوعه في نفس الشيء الذي فيه الدعوى، على خلاف ما في علم الله فيه خبث، أنه قام ما ألزم إياه فيه، ولم يكن عليه فيه من علمه شيء، فصارت نفس هذه المفارقة في الحكم بما عند الله من العلم، هي الموافقة لحق ما عنده من الحق على الحقيقة، وفي حكم الظاهر أيضاً بلا شك، فإن هو ضيّع فرض ما ألزمه في هذا الموضع فرضه، صار من الهالكين، وإن عكس فيها الحكم، واعتقد على الغيب صدق أحدهما في الجزم، انعكس وضل، فانتكس، وكان من الخاسرين، ولو وافق في الحقيقة علم الله فيه، فهو المخالف لما ألزمه أن يقضي به من الحكم بالظاهر، ويكون في الحق تلك الموافقة على الحقيقة، وفي الظاهر [٦٠٠] هي الموافقة، ولا شك بمجاوزته في الظاهر، هو الحق في الباطن نفسه، لا غير مكيف ما كان العدل منه على حال،

وإن هي اختلفت الآراء والأقوال، فكلها ترجع إلى الحق في المال، فكلما بدت منه غالبة تعود، لأن كل واحد منهما بالإضافة إلى ما رآه وتَعَبَّدَ به، يكون كذلك في حكمه، ولا يجوز له أن يستجيز المجاوزة إلى غيره مما لا يراه، فإن فعل ضلّ، ولو كان ذلك أيضاً بالإضافة إلى غيره ممن رآه حقاً عند الله في حقه، لأنه لا يجوز له أن يتعدى ما لزمه في الظاهر، إلى ما لا يؤذن له به، فإن الحجة له وعليه، قد كفى بكذب صدق القاذف في موضع حجرة عند من يدين بتحريمه حجة في هذا، لأنه لم يأتِ بالشهادة على قوله كما هي، وإلا كان في موضع صدقه، الذي يعلمه الله، ويعلمه من نفسه عن حكم الله كاذباً، لمخالفته إلى ما نهى عنه، ولم يؤذن له فيه، وعلى هذا دار الأمر في الآراء، فأدارها حتى حضرها جملة، بالإضافة لها إلى كافة أهلها من المسلمين على الحقيقة في دارة الاجتماع، وأنزلها بعد الجميع لها منزلة واحدة بعيد يعبر عنها بالحق، وهو المنهج الذي نصب الباري عليه الأدلة، والمعالم المدلة، حتى ينتهي بأهله إلى الحق، وهو المشار إليه بصراط الذين أنعمت عليهم بالعلم والمعرفة واليقين، من الأنبياء والمرسلين. أو من كان من الأولياء الصالحين، المنتهى في المنتهى بدونه إلى جنات النعيم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم. فانظر في هذا، فإن في دونه كفاية، وبلاغاً من القول وهداية، لمن ألقى السمع وهو شهيد، فإن قال هذا القائل: زدني بياناً، وهاتني مع التبيان برهاناً، ليندفع الإشكال، فينقطع الجدال، وأوحدني مع الشرعي الدليل العقلي، وأفرج أحدهما بالآخر، ولا تمنّن تستكثر، ولربك فاصبر، فيقال له مخبراً عني مني في تبياني بياني من لساني، بأني: ليس لي في هذه المقدرة من قدرة، إلا أن يشاء الحق خالق الخلق، أن تنطق لساني بالحق، فإنه على ما يشاء قدير[1].

وأما أنا فلا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً ولا خيراً ولا شراً، فدع مقالي، واسمع لسان حالي، فهي الحق مخبراً عني، بأني لا حول لي في شيء، ولا قوة لي على شيء من الأمور، إلا بالله مولاي، نعم المولى، ونعم النصير، فيا من له الخلق والأمر،

---

[1] المصدر نفسه، ص ٢٩٥ – ٥٠٣.

وبيده ملكوت كل شيء، زدني علماً، وأوجدني فهماً، واجعل لي لسان صدق، وبيان حق، حتى أقول لقائل يترجم عني لهذا السائل، فيقول له فيما قد مضى من القول في هذا، وانقضى لأهل الألباب مقنع، وبه إن يكن من أولئك القوم فاقنع، فإن أبي فرج، وعلى هذا القول لج فعندهما، قد كفى بالذي جرى على داود وابنه سليمان، عليهما السلام، من الاختلاف بينهما في القضية منهما، بين من له الغنم، وصاحب الحرث، إذ نفشت فيه غنم القوم، قال الله تعالى: [٦٠١] ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾[1]، ففهمناها سليمان، وكلاً أتينا حكماً وعلماً حجة في هذه الآية، وإن كان حكم سليمان أقضى، وأقوى، وأمضى، فإنه لم يحكم بالخطأ على داود في حكمه، وإن كان قد ظن الناس ذلك، فقالوا: إنه إذا كان الصواب مع سليمان، فبالضرورة الخطأ مع داود، وإلا فأي فائدة في قوله: ففهمناها سليمان، فليس الأمر على ما فهموه، وكلاهما صواب، وإنما فهم سليمان الأصوب والأصحّ، وقد يكون في الصواب شيء أقوى من شيء، وأصح وأصوب، وليس في هذا عناد ولا تناقض ولا تضاد، لأنه شيء واحد، وإن كان قائلاً للتحري في ظاهره، فإنه في الحقيقة واحد، وراجع إلى مسمى واحد، وإنما المضادة العنادية يكون هذا بين الخطأ والصواب، لا كما قالوه: ولو كان كذلك، ما قال الله ﴿كلا أتينا حكماً علماً﴾[2] فلعمري ليت شعري في الخطأ للحق، هل يجوز أن يسمى حكماً على الإطلاق، وعلماً يستحق قائله المدحة عليه وفاعله، كما كانت لهما كذلك من الله على ذلك، إني لا أدري ذلك، لأنه ما خرج عن الحق فهو الباطل، ولا يسمى كذلك، لكونه كاسمه، وإن كان أحد ذا قد يرى، فليكشف عنه حتى نرى، ومهما وضح وبان واتضح أنه الأصوب والأقوى، فالرجوع إليه أولى بنا، لأنا، وإن كنا نرى ذلك الذي نرى، فإنا عن رأي لا دينونة فيه نراه، لأنه موضع رأي، ونحن بالدين في موضع الدين، في غير موضع الدين لا ندين، وفي

---

[1] سورة الأنبياء، الآية ٧٨.

[2] سورة الأنبياء، الآية ٧٩.

الحديث عنه، عليه السلام، أنه قال: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم، فاهتديتم) وقد اختلف الصحابة، وجرى بينهم الاختلاف بالرأي في أمور شتى، وجرى في الخلف على منهاج السلف فيما كاد أن لا يحصى، ولا يؤتى له على أقصى، إلا ما شاء الله، وعلى هذا وقع الإجماع، فلم تجرِ على الصحيح، إلا أن يكون من اهتدى بمعالم الهدى على هدى محقاً للحقيقة، غير مخطئ للحق في الظاهر، ولا عند الله في الباطن، لأن الحق شيء واحد، لا يختلف، ولا يجوز عليه الاختلاف، فالحق حق، والباطل باطل، كيف كانا، وأينما كانا، ومن أين كانا، فهما طريقان لا غير، من لم يكن في هذه، ففي الأخرى لا محالة، فكيف يجوز أن يهتدي على هذا من أخطأ الحق يقتفى وبأهله يقتدى، وعليه يقول، وبه يعمل[١].

وليس في مقابلة الهداية غير الضلالة، إنك على هدىً، أو في ضلال مبين، أو أنه في العدل، يجوز أن يقوم الحق بالباطل، والهدى بالضلال، والصواب بالخطأ، في حال يمكن، ويستقيم فيجوز ويصح أن يكون المتبوع مخطئاً للحق، والتابع له فيه مصيباً، فأي شيء في هذه المضادة أبين من هذه المعاندة، ألم تعلم أن الحق هو صراط الله لأوليائه، وسبيله الذي قد عليه بدوا، وعد عليه الثواب بالجنة، ونهى عما سواه من سبيل الشيطان المضلّة لأهلها، وهي الباطل، وتوعد على ذلك، فقال: ﴿ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾[٢]، لأنها الحق، وما بعدها إلا الضلال، وقد وقع الإجماع من المسلمين على الرأي، وإباحة الاختلاف بالرأي، واتخذوه في الحق سبيلاً [٢٠٢] إلى الحق بالحق، ليكون الإجماع، فكيف على هذا يصح أن يكون المتبع لهم بها مخطئاً لها، والمهتدي بهم فيها ضالاً عنها، فيكون بدخوله فيها بارزاً منها، وإذا كان هذا الاينساع، فيجوز عليه بإتباعه سنة المسلمين في الرأي والاختلاف، وفيه بالرأي على وجه ما يسعه،

---

[١] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل، وغدراك حقائق التأويل ص ٥٠٣-٥٠٤.

[٢] سورة النساء، الآية ١١٥.

فأين موضع الخطأ منه له يكون في حال كونه فيه، أليس هذا من تنافي المعـاني، وما لا يجوز في العقول السالمة من الآفات على حال بداً؟ أم ترى الحقيقة في هـذا المعنى يخالف الشريعة، حتى يمكن في الحق أن يكون في شيء ما هو الباطل فـي الحقيقة عند الله الحق الذي أمر به في الظاهر؟ ما هذا إلا نفس حال المحال علـى حال، ولئن قلت فيه في الرأي أنه خطأ، ولا حق ولا باطل، فهي البديهة مـن أول وهلة في العقل، يعلم فساد فلا متابعة لا جرم، فلا يحتاج فيه إلى منازعـة، ومـن الدليل الواضح على البرهان الراجح، أن هذه الآراء الخارجة على العدل كلها دلالة، والأعمال بها وسائل، كما كان ذلك في غيرها من العلوم والأعمال كذلك، ومن ظن أن العلم من العبادة، فلا نقص في عقله ورأيه، نعم وكل شيء يقبله منك، ويبلغ به رضاه عليك، فلا شك فيه أنه حق عنده، وقد صح في عدل الرأي على اختلافه، أنه كذلك في الجملة بإجماع في حق من أراد الله به، وعلى التفصيل أيضاً، لكن علـى شريطة التخصيص فيها بإضافة كل واحد منهما إلى من رآه وعمل به لله، بعـد أن يراه ويستدل عليه بغيره، أو يتحراه على وجود الطاقة من ذلك درجات، وعلى هذا فكأنها صارت كلها على الحقيقة، مهما أُريد بها وجهة موصلة إليه، ومن وصل فلا ضلّ، ومن أخطأ وجه الطريقة، فلم يصبها على الحقيقة، انقطع فضل تائهـاً فـي جهلاء، حيران في بيداء جهله، ولم يصل، وأنّى له الوصول، على هذا مادام فيه لم يرجع عنه، وهو يزداد في كل لحظة عن بلوغ المطلوب بعداً، فإن قال قائـل: إن للمعارض بعد في المحاورة سؤالاً ومناظرة، لا بد من إبدائهما إليك فـي معـرض السؤال، وإيرادهما عليك بمعنى الجدال سواء لأن وإن كان قد كان عليك في المسألة الخوض في المجادلة، فكن فسيح اللبان، عريض الجنان، ولا تسأم المخاطبـة، ولا تملنّ المجاوبة لكثرة المطالبة، حتى ترتفع الشبهة من كل وجه، فتنجلي سرف الغمة عن هذه المشكلة المدلهمة، ثم لا سيكون لوضوح المحجة للمعارض ملجأ عن التزام الحجة، وقد بقي له أن يقول: إذا كان الأمر في هذا كما يقول في الرأي الـصحيح، والقول المختلف الصريح، فما معنى قولهم في الرأي فـي حـق أهـل الـرأي أن

المصيب فيه منهم للحق مأجور، والمخطيء له معذور، أما في هذا الأثــر إحــدى الكبر من الأدلة لأولي النظر، على أن الحق في اختلاف الرأي من الفقهاء مـــا لا يكون، إلا في واحد من الآراء، وإلا فكيف يجوز عليه الخطأ، إذا كان كلـــه علـــى اختلافه حقاً عند الله تعالى؟ بل هل يمكن ويجوز أن يكون حكم الشيء المختلف فيه كذلك معه في علمه، حتى يكون صواباً كله عنده في حكمه؟ ألا فاهدني للـــصواب فيه، فإنه في معانيه دقيق في مبانيه، عويص في معانيه، فقل ما أنت فيه قائل، فإني لك عنه سائل، وهذا آخر العهد، [٦٠٣] مني لمالي وأما علي وأنت في ذلك يا هذا كذلك، وعلى كل منّا أن يقول الصدق، ويرجع إلى الحق، وأنا أرجو أن يكون بهذا القلب لي، لأني أظن أن الحق في يدي لقولك كأنه مفارق، ولقولي مطابق، هكذا بما أرى في هذا أرى، فقل فيه بما ترى، ليعلم أي القولين أقوم قيلا. والهدى إلى الحق سبيلا، فيرجع إليه، ويعمل عليه، فيقال له: إن إمارة الصدق في طلب الحق قبولـــه من حيث صدر، والكون معه حيث ظهر، وترك التعصب لما سواه. ولو كان مـــن رأي نفسه أبداه، وعلى حال فبظهوره تفرح، ولو كان على لسان مخالفة لم تبـــرح، فإن طالب الحق كمنشد الضالة، لا فرق معه بين أن يجدها بنفسه، أو يدلـــه غيـــره عليها، أو يهديه إليها، لأن الحكمة ضالة المؤمن، فمن حيث وجدها أخذها، ألا وإنه مع ذلك يقبل عليه، ويشكره على ما أهداه إليه، ومن سلك التنطـــع والإعـــراض، استولت على قلبه الأمراض، وعمى، فكان من الجاهلين، وهلك مع الهالكين، وهاأنا أبتدئ آخذاً في تأويل ما سألت عنه جواباً لك، فأقول فيه على ما أرى، أن ليس في هذا المقول دليل لأهل العقول، على ما يقول، لأن الخطأ غير لازم، وكـــذلك فـــي مختلف فيه بالرأي لاختلاف الرأي، ولو داخل معمومه فيه على حال، حتى يكـــون ذلك كذلك، بل قد يمكن أن يكون فيه الاختلاف كله صواباً، ويمكن كون العكس فيه، ويمكن أن يكون فيه في أشياء في هذا وهذا جميعاً، والمصيب الحق في الرأي من قد هدى إليه بالدليل عليه، يوافق عليه الرأي من الناظرين. أو اختلف القول بالرأي فيه من القائلين، وكله في الظاهر، وعلى الحقيقة في الباطن هدىً في رسمه، حـــق

في حكمه، ألا ترى أن أهل العلم من المسلمين يقولون: لا خلاف نعلمه، إن كل قول المسلمين صواب، وإنه معمول به، لأنه في الأصل كله على اختلافه عدلاً لما ما كان على وجه الغلط، كونه وذلك هو للخطأ للحق، والمخطئ له في الظاهر، من استدل عليه بغير الدليل المدلّ عليه، وذلك قد يكون، وكونه في الرأي من الممكنات، لأنه على أهل الرأي في الرأي من الجائزات، ولذلك يؤمر فيه من أراد استعماله بالنظر، ولو صح معه أنه من قول لأهل البصر، لما قد يجوز على المجتهد فيه أن يخطئ على جهل منه لإصابته في موضع ما أجيز له أو ألزمه، لوجود القدرة عليه، في محل لزومه، فيكون في مبادرته إليه إرادة يقصد، فأخطأ على غير عمد، فلهذا كان المعذور، في هذا الموضع المعذور ولكونه المطيع لله به في موضع ما له، وعليه لم يحرم أجر اجتهاده، لصدقه في مراده هذا، وإنه لمحق في الحقيقة لإرادته، وإن وافق في الظاهر غير المراد في مجاهرته، لا فرق بينه وبين من بالأدلة إصابة على حقيقته، إذا لم يكن غير ذلك من طاقته، ألا ترى أن المصلي إلى غير الكعبة عند فقده لمشاهدتها، أوعدمة الأدلة عليها، ونزوله إلى التحري لها، مصيب في الحقيقة القبلة، وإن أخطأ في الظاهر الكعبة، لا فرق بينه وبين من أصاب التوجه شطرها [٦٠٤] في الحق، والمخطئ في الرأي، إذا كان من أهل الرأي، كذلك في حكم الدين حكمه يكون لكونه في الحق غير خارج منه في الدين وفقاً، ولو أن ذلك في الرأي كذلك، لما كان المخطئ في الظاهر في الرأي إلا ضالّ عن الحق في الدين، هالكاً أبداً، ولا يدين، لأن غير الحق هو الضلال لا غير، في حكم رب العالمين، وإذا كان حال المخطئ في الرأي في الظاهر كذلك في الحقيقة يكون، فكيف بمن أصابه بالدليل، وخرج على ظاهر العدل، قوله في التأويل: أليس أحرى أن يكون قد أصاب وجه الحق على الحقيقة عند الله مثله، ولو كثر النزاع، ولم يصح على شيء هنالك الإجماع؟ إذا كان ذلك الاختلاف كله ثابتاً على قاعدة الصواب في الحق، وإن احتج بقولهم: إن على كل أن يكون على ما قد يراه إلى الحق أقرب، فليعلم أن الصواب كله حق، والأدنى إلى الحق في حق كل واحد منهم،

بالإضافة إليه على ما قد يراه من الرأي أصوب، لأنه اللازم له المتعبد به دون ما لم يره صواباً، وإن كان في حق غيره، ممن يراه حقاً كما كان ذلك في حقــه، ولا يجوز على الله أن يتعبد أحداً من خلقه، إلا بما هو الحق في علمه، والصواب معــه في حكمه، ولو كان الحق في اختلاف الــرأي، لا يكــون إلا فــي واحــد، لكــان بالضرورة ما خالفه لا محالة باطلاً، والمتعبد به عند لزوم الضرورة للعمــل بــه متعبد بالباطل، والمستبيح له في حالة الإباحة، كذلك تسبيح للباطل، أترى هذا يمكن فيستقيم، في الألباب المبصرة، كلا لا أرى هذا إلا نفس المحال، وما لا يجوز على الله في حال، على أنه لو كان حكم الرأي والاختلاف فيه بالرأي كــذلك، لا يكــون الحق إلا في واحد، وعلى كل من المتعبدين بشيء منه طلب الحق، ثم لم يحــل أن يكون عليهم فيه طلب ذلك الواحد الحق بعينه، للقول به والعمل عليه، فيكون فيــه تكليف ما لا يقدر على البلوغ إليه حيناً، ولو تمادى المكلف في التماسه عمره كله، فيبقى في غمرة الجهالة يقيناً، لأنه لا يدري أصابه على الحقيقة ام أخطأ، لأن مــا عند الله فيه لا يدري، ولو أنه يدري ويطلع عليه، لما كان في الرأي مدخل فيه، ولا يقطع النظر، لأنه نفس الدين والرأي في الدين لا يجوز، وهذا ما لا يصح، فكيــف إلزام ما لا يستطاع الوصول إليه بحيلة يقدر بها عليه، وإن كان، إنما عليهم طلــب الحق في الرأي جملة في الرأي في موضع الرأي، لا بنفس ذلــك الواحــد، فــإني بالطلب في شيء، ليس بشيء يعلم به الطالب، فيدري أنه وصل إليه، فالــذي مــا لزمه كما عليه أولى، أليس على هذا لو كان الأمر في هذا على اليقين هكذا، كــأن يكون نفس العلم بالرأي، عين الجهل فيه بعينه على الحقيقة، وفي الظاهر أيــضاً، ويصير الأعمى والبصير والجاهل في منزلة واحدة، لا فرق بينهمــا، لأن ذلــك لا يعلم، وهذا لا يدري أصابه أم لا، فأي فرق بينهما، وهما في الجهالة فيه بأمرهمــا على سواء بينهما، وإذا ثبت في الرأي وصح، لم يكن له فائدة وبطلان يسمّى علماً، أو أن يكون في شيء حكماً، فصار لا معنى له [٦٠٥] إذ لا فائدة فيــه، لتــساوي العالم والجاهل، ثم وكونهما في ذلك على سواء، ولو كان ذلك، ولكن الأمر لــيس

كذلك، وإنما هو ما قد حكيناه عن المسلمين، وأثبتناه في قول المسلمين: إنه كله عدل، إلا ما كان على وجه الغلط من فقهاء الورى، وقع التساوي بين الآراء في العدل، أو كان في شيء منها في الظاهر أقوى من شيء منها برهاناً، وأظهر بياناً، وأرجح ميزاناً، فإنهما في الجملة على سواء في الحقيقة، لأن كل من رأى العدل في شيء منها دون شيء، فهو الحق في حقه، كما هو في نفسه، لأنه فرضه الذي عليه لربه، وعلى سواء في حق من رآها متساوية، نعم، ومن عمل في شيء منها، بعد أن يراه صواباً، أو يستدل عليه بغيره ممن يبصره، إن كان لا يراه، أو أن عدمهما، فيتحراه، فهو سالم لا محالة، غانم، ولا يجوز أن يكون في شيء منها غانماً، ولا من الهلكة سالماً، إلا والحق يتبع ، وبه يهتدي، وله يسمع، وقد مضى القول في هذا فيما مضى، وإن الحق في الظاهر هو الحق في الباطن على الحقيقة عند الله لا غيره، ولا يجوز أن يكون غيره، والغيب لله لا لغيره، فهو المعبود حقاً، ونحن العبيد رقاً، ليس لنا ولا لغيرنا في العبادة أن نتعاطى في علم الغيب والشهادة، من علمه جلّ اسمه، إلا ما علمنا به وهدانا إليه بالأدلة، وألزمنا إياه، وتعبدنا به، وذلك عنده في حقنا هو الحق، وافق في حكمه ماعنده أو خالفه فلا فرق، وقد ضربت لك فيما مضى المثل، كي أوضح لك المنهج المعتدل، وأهديك بالبرهان الأكمل، على الصراط الأعدل، فله فاسمع، ولعدله فاتبع، ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾[1]، وإن ترد المزيد فيه من التوضيح قولاً، فدونك مثلاً آخر، في رجلين علم أحدهما، فقامت عليه حجة العلم في الدين، لمعرفة شيء من المحرمات التي على ظاهر الحكام من ضروب الحلال في حكمها، لمن لم تقم عليه الحجة فيها، بموجب التحريم يقيناً في دين الإسلام، وكان ذلك في الأصل من المحللات، وإنما وقع في المسألة عليه التحريم بعلة، فصار بها في يد من هو في يده على وجه حرام من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ولم يعلم

---

[1] سورة الإسراء، الآية ٣٦.

الآخر منهما به كعلمه، أليس يصير على هذا كل واحد منهما في القول، وغيره في حكمه مخصوصاً فيه بعلمه؟ بلى، وإن وقع منهما به الابتلاء على بقية في علته الموجبة لحرمته، كان على من علم حرامه حراماً، ولمن لم يعلم حرامه، ولا قامت عليه الحجة فيه بالتحريم حلالاً، إلا في الظاهر في الحقيقة، وعلى الحقيقة عند الله كما تكون الحرمة في ذلك على من علمها، كذلك فإن هو في القول على الغيب بتحريمه حرم، وبه على نفسه أو غيره ممن ترك بمنزلته حكم، أخطأ الطريق، فزلّ عن الحق والصواب ضل، وإن رجع الآخر عن علمه في علمه بغير حجة في حكمه، أو أنه خالف في ذلك الحجة التي هي في الظاهر حجة في موضع قيامها، عليه بالحجة في الحرمة هلك، وإن وافق في الباطن عنه لكذب الحجة في شهادتها ما عند الله فيه، فلا عذر له [٦٠٦] فيما سلك، وذلك لمجاوزته بغير حق، فيما له أو عليه في الظاهر بحق، إلى ما ليس له في الحق، لأن الحق في حقه، ما قامت به عليه في الظاهر حجة الحق في حكمه، ولا يجوز له أن يجاوزه على الغيب إلى غيره بغير حجة، وإن كان ممكن، فيجوز لأن يكون ذلك الغير في علم الله كذلك، وما قامت به عليه حجة الحق في الظاهر على خلاف ما في علم أمة، فهو غيب لا يدري، والحكم في الإثبات والاتباع له في حال عليَ الظن المجرد عن العلم باطل، لا يجوز، والله أعلم[1].

فانظر في دقيقات هذه المعاني، تعلم أن الحق في كل واحد منهما ما قد خصّ به لقيام الحجة به في الظاهر له، أوعليه في الباطل في حقه، مما قد عداه، مما لم يؤذن له به، وإن كان حقاً في حق غيره، وافق في الوجهين في الباطن علم الله في ذلك، أو خالفه كله سواء، ولو لا أن ذلك كذلك، لم يجز أن يهلك المخالف لما عليه في الظاهر على الموافقة لعلم الله فيه، ولا أن يسلم الموافق في الظاهر على المخالفة لعلم الله في الباطن عنه أبداً، كذلك الرأي في صوابه، واختلاف القول والعمل به في بابه على هذا الحال، يكون الحق في حق كل واحد، ما قد بان له عدله، وظهر

---

[1] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل وإدراك حقائق التأويل، ص ٥٠٥ – ٥٠٩.

له حقه، فاطمأن إليه قلبه، وانشرح إليه صدره، فكان فيه على نور من ربه دون ما عداه، فما حاك في صدره، فأنكره، ونظر إليه فلم يره، وإن كان حقاً في حق غيره، فمن أبصره عند الله وعند نفسه، وعلى كل حال في هذا أن يقوم به بما عليه، وله أن يستبيح فيه ما قد أبيح له في الظاهر، وليس عليه، ثم من علم الله في الغيب في شيء، ومتى كان على شيء منه، ثم ضاق عنه صدراً، وانكشف له بالعدل في غيره، فليرجع لله عن ذلك للعدل شكراً، على هذا يكون في الرأي، وإنه في سبيله إلى ربه، حتى يلقاه مريداً لرضاه، وقد مضى القول في ذلك، كذلك مهما بان له الخطأ منه فيما هو عليه فيه، فليتركه لله في المستقيل في القول والعمل به، فإن لم يفعل، فهو كمن ضيّع فرض القبلة، فصلى عمداً إلى غير الكعبة من غير عذر يكون من الضالين، وإنه في الآخرة لمن الخاسرين، والسلام على من اتبع الهدى، وتجنب الهوى، ولم يتبع خطوات الشيطان إلى الردى، وعلى الله المعذرة فيما وقع عليه التكوين من المعاني في الخطاب، لأنه لأجل إتمام الفائدة في كل موضع، كان عليه السؤال، وجرى عليه في المجاورة الجدال، إظهاراً في الجواب، لحقيقة الحق والصواب، بل ربما كان لسهو وجماح فيه من الكلام، حتى رجع به الزمام، لا بقصد تعمد في كل ذلك، فإني لم أردّ في شيء منها جواباً، إلا بعد ما أراه صواباً، اللهم فإن كان ذلك كما أرى، فثبتني عليه، وزدني منه، وإن كان الأمر بخلاف ذلك، فأنت تعلمه، فأرني إياه، حتى أراه كما هو عليه، فأرجع إليه، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، إلا ما مننت به عليّ، فعلمتني به، إنك أنت العليم الحكيم، الرحمن الرحيم، وأنا أعزم على من وقف على قولي في هذا وغيره، أن لا يأخذ به ولا بشيء منه، حتى يعرف عدله ، ويرى بالحق فضله، فإني لا أبريء نفسي من الخطأ العمى وحب الهوى، إن النفس لأمّارة [٦٠٧] بالسوء، ميّالة إلى الشر في العلانية والسر، إلا ما رحم ربي، وأنا أستغفر الله مما خالفت فيه الحق والصواب، وإليه من ذلك أتوب، والسلام عليك ورحمة الله، هذا من الفقير إلى الله جاعد بن خميس بن مبارك الخروصيّ[1].

---

[1] المصدر نفسه، صت ٥٠٩ – ٥١٠.

مسألة:

ومن جوابه، رحمة الله، وعما أشبه الإجماع، أهو فرع له أو مثله؟ وهل قيل: إنه فرع له ليس بأصل؟ قال: لا أعلم أنه قيل فيه بأنه فرع له، كلا، ولا يشبه أن يكون فيه يخرج إلى حال، إلا أنه مثله، وكذلك بأنه أصل، وأنه لصحيح من القول، ولكن لما جرى منا الكلام في هذه المسألة، وكنا نحن القائلين: إنه مثل الإجماع، قال بعض الحاضرين: إنه فرع الإجماع، ولما عارضناه بما جاء في الأثر عن أهل العلم من المسلمين، أنه ما أشبه الشيء، فهو مثله بإجماع، قال ذلك خاص، وأي مخصوص له عن هذا في باطنه عن ظاهره فيه المراد منه به، نعم، وإن كان ليس شيء في الدين أو الرأي، إلا وله خصوص وعموم، فإن هذا من خصوصه، وداخل تحت عمومه، ولا يعلم فيه من القول اختلافاً، ومن الحجة لنا على هذا أيضاً قول الشيخ أبي سعيد رحمه الله، والأصول في الدين ما جاء حكمه في فن من فنون العلم، من كتاب، أو سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أو من إجماع المحقين، الذين جعلهم الله حجة في الدين، من الأولين والآخرين، أو ما أشبه ذلك، أو شيئاً منه، وما خرج على معناه، ووقع موقعه، فهذا من أصول الدين الذي لا يجوز خلافها بعلمٍ، ولا يجهلٍ برأي، ولا بدين مع كلام له كثير أبان فيه الإسلام عن غوامض الأحكام، وهذا ما أردنا من كلام نقله، ونحو هذا يوجد في المعتبر عنده، رحمة الله، فانظر فيه تجد ما فيه كفاية عن جوابي لك في هذا وهذا، وإن كان عندك شيء غير هذا يؤخذ، ولما خالفه يؤيد، فالمراد الكشف له منك، فإنا نحب أن نطّلع عليه، لنعمل به، إن بان لنا صوابه، فإن الحق أحق أن يستمع، وأولى أن يتبع، والرجوع إلى الحق، خير من التمادي في الباطل، ولا حرج ولا عيب ولا لائمة على من رأى الحجة، على إيضاح المحجة، ليدع الأرذل، ويأخذ الأعدل، ويستعمل الأفضل، ونحن نلتمس الحق من حيث وجدناه أخذناه، ولا نرضى به بدلاً، ولا نبتغي عنه حولاً، وجزى الله خيراً كل من بصرنا، وأهدى على غير المعاب لنا عيوبنا، وقال الله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[1]، ولا

---

[1] سورة التوبة، الآية ١١٩.

تكونوا كالذي وصفه الله وإذ قال: ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم، فحسبه جهنم ولبئس المهاد﴾[1]، فلا جعلنا الله كذلك، ولا على سبيل أولئك، ولكن ممن يستمع القول فيه فيتبع أحسنه، أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولوا الألباب، والله أعلم[2].

مسألة: ومن عنده، رحمة الله، مسألة عن الشيخ جاعد بن خميس الخروصي فيمن استفتى أحداً من فقهاء المسلمين، من أهل الاستقامة في الدين، ممن شهر له اسم العلم والورع والفضل عن مسألة، فأفتاه هذا العالم المشهور بشيء، خالف فيه حكم الكتاب والسنة والإجماع، فجهله هذا السائل، ولم يبلغ علمه إلى تمييز ذلك، [٦٠٨] فعمل به، فضيّع به حقاً، أو أبطل به حكماً، أو عطل به فرضاً على الجهل منه بذلك، ومع ذلك دائن لله عماء بما يلزمه من جميع الأشياء كلها، من حقوق الله وحقوق عباده، ومع ذلك معتقد أن لا يأتي من الأشياء، إلا ما يسعه في دين الله خالفته ومعتقد السؤال عنه، وأداء ما يلزمه أداؤه من جميع الأشياء كلها، ولم يقصر هذا السائل في شيء مما يلزمه، وبلغ إليه علمه، إلا من طريق جهله بما أفتاه هذا المفتي، وقصور عمله عن بلوغ ما يلزمه من حكم ما ارتكبه، ومضى على ذلك طول عمره، ومات على هذه الدينونة، أيكون سالماً بذلك أم هالكاً؟[3].

قال: إن الذي في هذا يبين لي في النظر، وأراه صواباً من القول على قياس ما ورد في الأثر، عن المسلمين من أهل العلم والبصر، فيما يكون من هذا بلوغ الحجة به من وجه حجة السماع لعبارة من يكون له حجة أو عليه، وله حجة دون خطر البال، أنه على هذا إذا اعتقد مع ذلك السؤال عنه، والتوبة إلى الله منه، إن كان مخالفاً للصواب المبين في أحكام دين المهتدين، ودان بأداء ما يلزمه فيه بعينه، متى بلغ إلى علم لزومه، وقدر على أدائه أن هدى إلى ذلك فيه، وفي جملة ما يلزمه من

---

[1] سورة البقرة، الآية ٢٠٦.

[2] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل وإدراك حقائق التأويل، ص ٥١٠.

[3] المصدر نفسه، ص ٤٥٢.

جملة اعتقاده في الجملة، إن لم يهدني ذلك فيه، ولا إلى شيء منه، ولم يكن كـون ذلك على سبيل الدينونة قد كان، فأرجو أن يكون سالماً من الهلكة من هـذا القبيـل يكون على بعض القول، وكذلك أرجو أنه نحو هذا يوجد في الآثار، مما أرجو أنه عن الشيخ أبي سعيد، وكان معنى ما يستدل به عن الشيخ أبي عبد الله محمـد بـن روح ، وعندي، أن ذلك كذلك على معاني الصواب في الحق، يخرج لا على غيره من الباطل، كلا، ولا يخرج في صحيح النظر معنا والتأويل المجمل، ما جاء مـن القول في الحكم بالهلاك حزماً، على من خالف في العمل ما جاء حكمه في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو ما أشبه ذلك، وخرج بمعناه في السنة والـدين، الـذي لا يجوز خلافه بعلم، ولا بجهل برأي، ولا بدين في غيره موضع التعمد قصداً إليه في العلم مع العلم أوالجهل على غير مبالاة به، كيف ما كان في ارتكابه له على سبيل الانتهاك والاستحلال، لكن بما به ما للرأي الفاسد، الضعيف الكاسد، أو الإتباع لـه من هذا العامل، بقول هذا القائل، عما به عن وجه الهداية، لفقده عن نفس الأدلـة، على المعالم المدلة، بصحيح مدلاّتها على قاعدة الحق، ومرتكم طريقة الصدق، على جهل منه في نفسه مبلغ طاقته في إصابة العدل طلب السلامة والنجاة من كل بطل موجب للندامة والحسرة يوم القيامة، لا على توبة من أحد هذه الشرائط، كما بينـت ذلك لك أيضاً، ومع وجودها، فكأنني لا أعلم أن يخرج فـي القطـع بهلاكـه مـع الإجماع، أو الاتفاق أبداً جزماً فيما يبين لي في هذا عدله، ولو مات بعد أن عـاش على ذلك زماناً، وعمل عليه كذلك أحياناً، لكنه أشبه أن يخرج في القـول بهلاكـه معنى الاختلاف، لأنه يخرج [٦٠٩] على بعض المذاهب أنه لا يسعه ذلك، إذ قال: عليه التوقف عن الإقدام عليه، على الجهل، وذلك الذي به أخير، وأتت به العبارة، كأنه ليس بشيء. وعلى قياد هذا، فالسؤال له لازم، وعليه مع القدرة الخروج فـي طلبه للخروج مما حل فيه من البلية، ونزل به من الزرية، وإن كان هذا الذي بـه أفتاه هذا العالم أخطأ مما تقوم الحجة على من بلغ إليه من حجة العقل، لـم يـسعه جهله، بعد أن طرق السمع خبره، أو خطر بالبال ذكره، وضاق عليه الجهل، ولزمه

العلم، فإن ضيع ذلك هلك في الحال، ولا يتحيز من الهلكة اعتقاد السؤال، في قول أهل العلم على كل حال، وإني لأعلم في ذلك من قول أهل العدل اختلافاً. فانظر في هذين المعنيين جميعاً، ولا تقبل من قولي فيهما، إلا ما وافق العدل، ولاصق الصحيح من آثار أهل الفضل، واعلم إني أتيت بالقول على كلا الأمرين، لإحاطة معنى السؤال بهما، ودخولهما تحت معانيه، والله أعلم[1].

مسألة: ومنه، وعن القارئ للكتب، والناسخ لها، إذا رأى فيها شيئاً من التصحيف والخلل والتغيير عن المعنى المراد من قبيل نقصان شيء من الحروف، أو الكلمات، أو زيادتها، وربما حدث بها ذلك من قبل النسّاخ، ومن عدم التصحيح، وقلّما ينجوا من الكتب من هذا الحال، إلا ما شاء الله، وخاصة في زماننا هذا، أيجوز له، أعني القارئ، أو الناسخ لها، أن يصلح ما يراه مختلاً، على ما تغلب على ظنه أنه كذلك من مثل هذا، ومثل تنقيص شيء من الكلام أو الأحرف، أو زيادة، أو تبديله، على ما يراه، إذا رجى أن يكون أقرب فهماً للقراءة، أو أوجز وأفضل؟ ويكون من غير تعليل الكتاب، ويكتبه على سبيل القطع، أو يطلب الاختصار في ذلك، ولو كان المعنى مفهوماً باللفظ الأول، ولكن على سبيل الاستحسان بأن يحذف بعضه، وربما يكون المعنى مفهوماً بالذي يبقى من اللفظ الأول، لأن الألفاظ تتسع وتطول، وتتجزم وتتحصر، ويكون المعنى واحداً في ذلك، ومثل ذلك أن يجد مكتوباً على من قال، فيكتبه هو قيلاً وقولاً، ومثل ألفاظ الشيخ أبي سعيد، مثل قوله: معي أنه يخرج في معاني قول أصحابنا، أو ما يشبه هذا، فيكتب ويوجد عن بعض أصحابنا، أو في قول أصحابنا، أو عن بعضهم، إذا كان على نسق كلام متقدم مثل هذا، فما يكون المعنى مفهوماً، لأنه لا يراد بالألفاظ إلا استفهام المعاني، فهل لا يكفي الاقتصار دون التطويل والاتساع، إذا فهمت المعاني، إذا كان المراد ذلك، وذلك أخف عناءً وأقل مؤنة وضجراً، وربما يكون أحفظ وأضبط للمعاني بالألفاظ الوجيزة، أمعن

---

[1] المصدر نفسه، ص ٤٥٢-٤٥٣.

نظرك في هذا، وما أشبهه مما لا ينحصر[1]. قال: فالذي أقول به وأراه على حسب ما عندي في إصلاح ما يوجد في الكتب مصحفاً، وعن أصله محرفاً، إنه لا بأس به على من قدر عليه من الناس، ألا وإن على صدقه في بيان حقه الثواب العظيم، إذا أراد به وجه الله الكريم، كيفما كان من زيادة أو نقصان، وإن لم يدل بشيء على أنه مما أصلح، إذا كان له دليل واضح [٦١٠] من نفس الكلام أنه كذلك بما لا شك فيه، وإن يكن كذلك، وإنما خرج على ما يغلب على ظنه، فلا يبيّن وجهه، إلا أن يأتي فيه بما يدل على أنه من غير مؤلفه، فإما أن يضيف إليه من الزيادة عليه فلا أبصره، جائزاً في هذا الموضع، وكذلك القول في الاختصار، وتبديل ألفاظه بغيرها مع بقاء النسبة في تأليفه إلى من له المعنى لا غيره، بأنه هو الذي ألّفه كذلك، وإن كان هذا الذي اختصره هو المؤلف له من معاني كلام غيره، ورفع القول إلى صاحبه، من غير زيادة في المعنى على ما قاله، ولا إضافة لفظه إليه، فلا بأس عليه، لأن المعنى له، فهو من قوله، وإن لم يكن بلفظة، وكفى بالكتاب المهيمن العزيز على جواز مثل هذا دليلاً لمن أبصره، وكذلك إن اقتصر فيما يؤلفه على بعض المعاني والألفاظ، من غير أن يخل بشيء من معنى ما أراد ه عنه، إخلالاً يوجب فساد المعنى في نقله عن حكمه إلى غيره، إلاّ من عذر، فلا بأس به، وإن دل فيه على أنه من معنى قوله فحسن، وإن تركه، فلا لوم لصدقه في قوله، إنه قال ذلك المعنى، و إما أن يضيف إليه زيادة لشيء من المعاني لم يقله، فهو من دعوى الكذب، فلا وجه له، وإن كانت هي في نفسها حقاً، فليس كل حق جاز أن ينسب إلى من لم يكن منه، وعلى ناسخ الكتب أن لا يزيد في كلام من ينسخ كلامه على معنى الإضافة إليه، بغير معنى إصلاحه عن دليل واضح لا شك فيه، وإن أعجبه أن ينسخ شيئاً دون شيء من غير إفساد لحقه، ولا دعوى عليه أن ما ألّفه كذلك مع التقطيع لقوله بالحذف لشيء منه لم يضيق عليه، ولو ذكر فيه أنه من تأليفه، فهو

---

[1] المصدر نفسه، ص ٣٠٠.

غير الأول، والفرق بينهما ظاهر المعنى، لأن بعض الشيء غير كله، ولا شك في أن من تأليفه، فهو بعضه، وقد دل على ذلك، فلا بأس عليه، فإن كان ذلك الحذف مما يغير المعنى عن حاله الأول إلى غيره، لم يجرِ كما قد فعل في موضع من المصنف من قد غيّر كلام الشيخ أبي سعيد، رحمه الله، لحذفه بعض لفظه مع بقاء نسبته إليه، فإن نفسي من ذلك في حرج، إذ في حذف بعضه خروج عن الصواب، لتغيير المعنى عن أصله، حتى صار فيما أبقى ما يدل على إضافة ما لم يكن منه إليه من كون القطع بالحكم على شيء في موضع الحكاية منه عن الغير، أو التخريج له من معنى قوله، على معنى النسبة، وأي شيء يحير مثل هذه الدعوى في شيء لا كون له أنه لعجب، فينبغي أن يحذّر، فإني أراه عن يقين ضرباً مما لا يجوز، ولسنى في شك من حجره، وعسى أن يكون مراده وجهاً من الجائز، فأخطأه بغيره، فكيف لا، وقد أحال حكم الشيء من الرفيعة فيه عن غيره على سبيل الحكاية له، إلى أنه حكم فيه من ذاته بالقطع عليه بدعوى غير صادقة، أفيحل أن يسند مثل هذا إلى أهل العلم فيما يسع من نحو هذا منهم، أو يوجد في الأثر عنهم؟ إني لا أبصره جائزاً في هذا الموضع، ولا أعلم أن أحداً دعا جوازه، ولو قيل به، لم أقبله، وما صح باطله، لم يجر أن يؤثره لنفسه ولا لغيره مؤثراً، إلا أن يأتي عليه بما برهقه من الحق، وإلاّ فلا، قلت له: وكذلك نجد الألفاظ مسألة كأنها [٦١١]عن عالم معروف، ويود لو أنه وجدها عنه منصوصة، ويكون لفظها في قلبه شبه اليقين بأنها عن ذلك العالم، أتجب له أن يكتب أحسبها أو أظنها عن فلان، أو يريد أن يبدّل شيئاً من الألفاظ مما شابهها وجانسها وماثلها، أو أنه في حال نسخه سبق قلمه بكتبه كلمة، هي غير ما في الكتاب الذي ينسخ منه مما يكون مخالفاً في الألفاظ، متفقاً عليه في المعاني، فلا يجب أن يدمغه، وذلك مثل صلاة الأولى أوالظهر والعشاء الآخرة، أو العتمة والصبح والفجر، أو تجد المسألة عن عالم قد نسب اسمه وكنيته، فيريد أن يكتفي بأحدهما طلباً للإيجاز والاختصار، وهل تجد فرقاً بين قال فلان، أو عن فلان؟ وهل رأيت ترخيصاً في مثل هذا؟ وهل يعجبك أو فعلته؟ أو ترى التوقف

عن هذا الحال، أو عن شيء منه؟ وتركه على الحال المتقدم أنزه، وأولى وأبرأ للقلب، وأسلم عما لا سبيل إلى تبديل هذا أبداً؟ أم يجوز في شيء من هذا، ولا يجوز في باقية،؟ أو شيء أرخص من شيء، في ذلك كراهية من غير تحريج، وهل في ذلك فرق بين أن يكون الكتاب لنفس الفاعل كذلك والزائد له، أو لغيره أذن له في ذلك، أو لم يؤذن؟ قال: لا يبيّن لي فرق ما بين أحسب وأظن في هذا الموضع، ولا بأس بهما، إذا كان ذلك في ظنه كذلك، وأما أن يبدل ألفاظها بغيرها مما هو بمعناها مما جانسها، ويبقى اسمها من تصنيف من نقل المعنى من قوله على تغيير اسمها، فلا تبصر جوازه لبعده من الصدق، وإن كان على معنى الحكاية ورده فيما يؤلفه من قوله، والمعنى هو من غير زيادة عليه بشيء لم يقله، ولا دعوى عليه أنه من لفظة، فلا بأس بصدقه، لأنه قال ذلك المعنى، فهو من قوله له، وإن لم يكن بحروفه، وكفى بما في الكتاب العزيز من الأخبار، وحكاية القول على الغير دليلاً على جوازه، ويعجبني لناسخ الكتب كما هي أن يتركها على حالها، ولا يبدلها لها ولا يغيّرها، فإن هو أصلح فاسد شيء من حروفها بزيادة أو نقص، فكان له عليه دليل واضح من لفظها، أو المعنى بما لا شك فيه، فلا بأس، وإن لم يكن، فحتى يأتي فيه بما يدل على أنه من غير قائلها، وإن هو أخطأ في شيء بغيره في نقله مما لا يغير المعنى عن أصله، فإن رده، فهو الأولى، وإن تركه، فلا بأس، إلا أن يكون هنالك حال يوجب المنع له من تركه من جهة من يكتب له، ولا يبين لي ضيق على من اكتفى في نسبة المسألة على من قالها بأحد الأمرين في تأليفه: اسمه أو كنيته، بل لو تركها، لم أقل أنه أتى ما لا يحل له. ما لم يكن عن قصد لمعنى باطل، إلا أنه من طريق الاستحسان له أن لا يترك نسبتها إلى من هي له لغير معنى، فإن خيف مع أحدهما أن يلتبس بغيره ما يعجبني من غير إلزام له أن يأتي بهما جميعاً، وإن كان في تأليف غيره، أو في حلال المسألة التي ينقلها كما هي بلفظها، فلا يغيّرها عما اشتبه فيها مؤلفها، والفرق بين قال فلان، أو عن فلان، ظاهر المعنى في موضع ما يكون مأخوذاً من فعله، لا من قوله، وهما في القول

سواء، إن أكد له لأحدهما مكان الآخر، [٦١٢] ربما لا يزيــده علــى تغييــره، إلا ضعفاً عن أصله، وقد مضى القول بالمنع من نقل ما ليس بحق، إلا لمعنــى الــرد عليه، والنظر فيه في موضع لبس، عسى أن يدريه، فانظر في ذلك، والله أعلم[1].

مسألة:

ومن كلامه، رحمه الله، عن الدليل في ترك صلاة الجمعة في غير مصر، وبلا إمام عادل ومنبر، فقال: الجواب، والله أسأله التوفيق، إلى ما فيه رضا لأقــوم طريــق، فأقول: نعم، إن من ادعى الحق والحجة، فعليه إيضاح الحجــة، والحــق يعــرف بالأدلة، أكثر من معرفة الشهور بالأهلة، وحجتك علينا بالآية الكريمة، هي علــى معنى العموم، والعموم يقضي عليه الخصوص، ومن ترك المخصوص المنصوص، وقضى عليه بالعموم، كان كمن ألزم الإمام اتباع المأموم، بل ذلــك عنــدنا ملــوم مذموم، والحجة في ذلك قول النبي، صلى الله عليه وسلم: لا جمعة إلا في ثلاثــة، مصر ممصر وإمام ومنبر، ودليل ثاني قيام النبي، صلى الله عليــه وســلم، بهــا والمسلمون معه في مسجده بالمدينة المشرفة، ومع منبره المكرّم، وكــل مــن لــم يحضر معه في مسجده وقت الصلاة من عذر، أو من غير عذر، فإنه، صــلى الله عليه وسلم، لم يأمرهم أن يصلوها في بيوتهم، أو حيث كانوا، إلا صلاة أنفــسهم، وكذلك من جاء إلى المسجد بعدما قضيت الصلاة، لم يصلِ الظهر في المسجد، إلا صلاة نفسه، وكذلك قالوا: من صلى الجمعة مع الإمام، ففسدت عليه، فإن يبدلها في التي أقيمت أربعاً صلاة نفسه، ودليل ثالث أن النبي، صلى الله عليه وسلم، صــلى في أسفاره صلاة نفسه، وإنه، صلى الله عليه وسلم، عذر النساء والعبيد والمسافرين عن صلاة الجمعة، وهو يعلم أنهم من جملة المؤمنين، ودليل رابع، قــول النبــي، صلى الله عليه وسلم: حيث ما أدركتك الصلاة فصلي، وأجمعت الأمة بأســرها أن صلاة الظهر على المقيم أربع ركعات، حيث كان، وأين كان، وأجمعوا أيــضاً أن

---

[1] المصدر نفسه، ص ٣٠٠-٣٠٢.

صلاة الجمعة ركعتان، وأنها واجبة في المصر والممصّر، ومع إمام عادل ومنبر، ومهما اختلت واحدة من هذه الثلاث، فقد خرجت من الإجماع، ودخلت في الاختلاف، وليس لنا أن نترك فرضاً واجباً علينا بإجماع الأمة، والكتاب والسنة، وهي الأربع ركعات، وتتحول عنه إلى شيء مختلف فيه، وهي الركعتان في غير المصر الممصّر، وكل من هرب من فرض واجب عليه بإجماع الأمة، إلى شيء مختلف فيه بلا عذر بيّن، فهو عندنا ضال، فاسق، ظالم، منافق، كافر كفر نعمة، علينا أن ندين الله تعالى بالبراءة منه ما لم يثبت، لأن الإجماع حجة، والاختلاف ليس حجة، [٦١٣] وأيضاً فإن الأمة قد أجمعت أن الإجماع لا ينسخه ولا يغيره إلا إجماع مثله، وكل من طلب نسخ فرض مجتمع علي بشيء مختلف فيه، فقد طلب المحال، ومن طلب المحال، وقع في الضلال، بذلك وردت الآثار عن ذوي الألباب والأبصار، ودليل خامس، أن الله تعالى أمر المؤمنين بإقامة الحدود، كما أمرهم بصلاة الجمعة، وأجمعوا أن الحدود لا يقيمها غير الإمام العادل، كإجماعهم أن صلاة الجمعة، لا تجب بإجماع، إلا خلف الإمام العادل، ولو خالفنا مع غير الإمام العادل مخالف، فلا يجب علينا اتباعه، وأجمعوا أن من يسرق له قنطار من ذهب، وظفر بسارق متاعه، فلا يجوز للمسروق وحده قطع يد سارقه، وإن فعل ذلك برأيه من تلقاء نفسه، كان بذلك ظالماً متعدياً آثماً، كإجماعهم إن من صلى الجمعة وحده منفرداً ركعتين وهو مقيم، كان كمن لم يصلي، كذلك قال، عليه السلام: أربع إلى الولاية: ألفيءُ، والصدقات، والحدود، والجمعات، ودليل سادس: إجماع الأمة أنه لا يجوز أن يجعل في المصر الواحد إمامان، والإمام عندنا من شرط صلاة الجمعة، وكذلك قلنا: لا تقام صلاة الجمعة في قريتين من المصر الممصّر الواحد، ولو جاز قيامها في قريتين، لكانت خلف إمامين من المصر الواحد، ولجاز في الأربع، وإن جاز في الأربع، جاز في الأربعين، ولو جاز ذلك، لجاز في جميع القرى والرساتيق، والمواطن كلها، وعلى هذا فأي فرق بينهما وبين سائر الصلوات، ولأي فائدة يسعى إليها من الفرسخين. ولعل قائلاً منهم يقول: إذا اجتمع أربعون رجلاً في

المسجد، ومعهم إمام يصلي بهم الفريضة، فقد لزمهم فرض الجمعة، وبنقصان الواحد لا يلزمهم فريضة الجمعة، ولعل ذلك عندهم في أي موضع كان، يقال لهم ما الفرق عندكم بين الأربعين والأربعة في الصلوات كلها، فقد اجتمعنا نحن وإياكم، أن كل صلاة لزمت الأربعين، وثبتت عليهم، وتجوز لهم، وتعتقد بهم لزمت الأربعة، لم نختلف نحن وإياكم فيما علمت في شيء من الصلوات ، إلا في صلاة الجمعة، فنحن ثبتنا على الإجماع ولله الحمد، وأنتم خرجتم عنه، ودخلتم في شيء ادعيتم جوازه، ثم اختلفتم في أحكامه، فكل منكم يرى فيها رأيه، ويحكم فيما يرى، فنعوذ بالله من الحيرة، ونسأله الهداية والتوفيق، قال النبي، صلى الله عليه وسلم: (يا معشر المسلمين، عليكم بكتاب الله وسنتي، وما أجمعتم عليه عضواً على ذلك بالنواجد، وإياكم والمحدثات المبتدعات من الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة في النار) أعاذنا الله وجمع المسلمين منها، ولعل قائلاً يقول: إن صلاة الجمعة لا تقام إلا في بلد تجتمع فيها أربعون رجلاً يقيمون بها الصلاة، [٦١٤] وإن نقص واحد من عدد الأربعين، فقد سقط فرض الجمعة عنهم، وليس لهم أن يصلوا، إلا صلاة أنفسهم أربع ركعات، فيقال له مثل ما قلنا له في المسألة التي قبلها، وذلك أن يطالبه يقيم علينا دليلاً وحجة، أو يبين لنا علة تعرف بين البلد التي فيها الأربعون رجلاً، أو أربعة، أو أربعمائة، أو أربعة آلاف وأكثر، وأظن لا يجد إلى ذلك سبيلاً، والحمد لله بكرة وأصيلاً، فإن أقام لنا دليلاً من كتاب مبين، أو من صحيح سنة رسول الله الأمين، أو إجماع من علماء المسلمين، فحينئذٍ تجب علينا إتباعه وتصديقه، وإلا فليقرّ ويعترف أن قوله مقطوع دابره، باطل أوله وآخره، فإن عكس علينا السؤال، وقال: أقيموا أنتم دليلاً يفرق بين المصر والممصّر وغيره من سائر القرى، قلنا له: الدليل الحمد لله واضح، والحق نوره بيّنٌ لائح، وذلك أن الأمة اجتمعت بأسرها كافة على وجوبها في الأمصار الممصّرة، وخلف الأئمة العدل، وكل من صادم الإجماع بالرد والتكذيب، فهو أولى بالكذب من الإجماع، بل بتكذيبه يشهد كل ناطق بهم، وساع على قدم، ودليل أمر إجماع الأمة: أنه لا يجوز نصب

إمامين في مصر واحد، وأجمعوا أن جواز نصب إمامين في مصرين، وثلاثة أئمة في ثلاثة أمصار، وسبعة أئمة في السبعة الأمصار، وقد قلنا: إن الإمام هو من شرط الجمعة، والدليل على ذلك ما صح وثبت عندنا، أنها لم تقم إلا خلف رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أو خلف من يقيمه ويستخلفه على الصلاة، وذلك مدة حياته، ثم كان خليفته من بعده، أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، ولم نعلم أن أحداً يستحق اسم خليفة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، من جميع الناس غير أئمة العدل، فحينئذٍ بان الحق واتضح، وانقمع الباطل وافتضح، والحمد لله رب العالمين، فهذا ما يسره الله من الجواب، فمن وقف عليه، فليتدبره تدبير المشفق على نفسه، الخائف من عذاب ربه، فإن رآه حقاً وصواباً، فليشكر الله تعالى على ذلك، لأن الله هو المانّ به علينا وعلى كافة المسلمين، وإن رآه خطأ، فليرده، فإنه مني ومن الشيطان، وأنا أستغفر الله تعالى من كل قول وعمل ونيّة خالفت فيها الحق والصواب، والله أعلم[1].

مسألة:

وفيمن كان في حياته عندي من منزلة الولاية، ثم مات، أيعجبك أن ادعوا له، وأثبت له على الشريطة، إذا كنت ضعيفاً عن معرفة الولاية والبراءة.

قال: إذا ألقيت صفاته على عالم، فأقنعك إنها صفات ولي لزمك ولايته، وجاز لك الدعاء له في المحيا والممات، قلت له: ما حكم الخلق في الولاية، قال: الوقوف، قلت: أليس قد قيل حكمهم [٦١٥] الأمانة، قال: إنما ذلك في دينهم، وأما في الأمانات فلا، قلت: وما يلزم من وجه الاختلاف في الأحداث التي في عمان في زمان الصلت بن مالك، وراشد بن النظر، وموسى بن موسى؟ فقال قوم: إنها دعاوى، وقال قوم: إنها بدعة، وضاق عن معرفة المحق من المبطل، فلم يعتقد في أحد الطائفتين اعتقاد يخطئه ولا تصويب أيسعه هذا، ويكون سالماً، أم لا؟ وهل

---

[1] المصدر نفسه، ص ١٦١.

يكون هذا الافتراق كالافتراق الذي وقع بين هارون بن اليمان ومحبوب بن الرحيل، رحمه الله، أم بينهما فرق؟ قال: نعم، إذا ضاق عن معرفة المحق من المبطل، وتولى المسلم على ولايتهم لمن تولوه، وبراءتهم ممن برأ منه أنه سالم، والقول في هذا يتسع، وأما الافتراق، لا فرق بينه وبين الذي كان في أيام محبوب رحمه الله، وهارون بن اليمان، قلت له: إذا كانت نفسي تطمئن بقول من قال: بالدعاوى وتميل إلى تحقيقه، هل يسعني الوقوف، إذا لم يكن ذلك بحجة؟[1].

قال: نعم، إن قال قائل: فالفرق بين حدث موسى بن موسى، وراشد بن النظر، وبين فعل أهل النهروان، وحدث عمرو بن العاص، ومعاوية، قال: فعلى ما وجدنا في حدث معاوية وعمرو بن العاص باطل، لمخالفته حكم الحق، وعناده لحجة الله تعالى، التي هي في الظاهر حجة، وفعل أهل النهر، وإن حق لبقائه على الأصل الأول ومفارقته من فارقة على اتفاق من أهل الحق فيهما بهذا، على ذلك دلت الآثار والمسلمين والأخيار، وكفى بشهرة الحق حجة في ذلك، وبمن قامت عليه، وأما حدث موسى وراشد، فاختلفت فيه أهل دعوة الحق من عمان في حقه وباطله، وادعى كل فريق من المسلمين ممن شاهد فيه ما يحتمل صدقه وكذبه، بلا أن يجهر بالبراءة ممن خالفه، ولا تخطئه له في الدين على ما ظهر ومضى أولئك على هذا، وبقي الحدث لاحتماله العدل والجور على أشكاله مع موضع من صح معه كونه، ولم يطلع على أصل ما كان عليه في الأصل، فصار لعدم الإجماع فيه على شيء جميع ما قيل معه على اختلافه معه دعاوى، لأنه من المحتملات للحق والباطل، وأبى من هذا آخرون، وزعموا فيه أنه بدعة، واحتج كل من الفريقين على مذهبه احتجاجاً كثيراً بعرفة، فيستدل على العدل من كان بصيراً، والقول في هذا يتسع

---

[1] المصدر نفسه ن ص ١٦١.

فيطول، فكيف بجميع ما احتوى عليه السؤال، وفيما مضى إشارة، فانظر فيها، وتدبر معانيها، ولا تقبل إلا بأن لك حقه، والله أعلم[1].

مسألة:

ومنه، وفي قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾[2]، ما معنى هذه الكينونة منهم؟ أيكون من كان مقراً بالإسلام، وتولى يهودياً وأحبه وصوَّبه على فعله، أيكون مثله يهودياً [٦١٦] في التسمية والأحكام الدنياوية من النجاسة وقطع الصلاة، وغير ذلك من أحكام المشركين، وكذلك يكون في الأحكام الآخراوية ملحوقاً به، أم يكون في الأحكام الدنياوية مفارقاً له، ولاحقاً به في الأحكام الآخراوية؟ أم ما عندك في ذلك؟[3].

قال: الله أعلم، والذي يتوجه لي في تأويله، إن صحّ أن يكون أنه يكون منهم بالولاية لهم على ما هم به من الكفر في موضع ما ليس له، لعدم الموجب في حقه، لوجود العذر، فهو من جملة أهل الضلالة عن طريق الهدى، وإن أقرّ بالجملة، فلا مخرج له من أن يجوز عليه من قبيح الأسماء ما يجمع الكل، فيجوز لأن يطلق على الجميع منها، بعد أن صار بدخوله فيما يوحيها من أهلها، فاستحق أن يعادى على مثلها، فيحكم عليه بالبراءة الموجبة لإباحة اللعنة والعداوة والبغضاء، وخطر الولاية والمحبة والنصرة في الله تعالى، على من صح عليه أمره، فحرم عليه أن يتولاه، وإن تولية بغير حقّ، حقّ الأولياء بعد أن أنزل نفسه بمنزلة الكفار، مختاراً لعمل أهل النار، فكيف يجوز على الإصرار أن لا يكون بعد موته على التحقيق لا من ذلك الفريق؟ كلا فهو في العذاب المهين، لأنه لا من المؤمنين بخروجه عنهم

---

[1] المصدر نفسه، ص ٥١١.

[2] سورة المائدة، الآية ٥١.

[3] الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل وإدراك حقائق التأويل، ص ٧٧-٣٨.

بولايته، لا بحق من ليس منهم، بدليل أن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً، هي مثواهم وبئس المأوى مأواهم، أو تظن أنه يكون بولاية اليهودي يهودياً، وبولاية النصراني نصرانياً، وإن كان في غير إنكار للجملة، ولا شك فيها ولا في شيء منها، ولا يرد لشيء من التنزيل، بعد قيام الحجة به عليه، وليس كذلك، لبعده عن الصواب على حال في الإجماع، إذ لا يبلغ به إلى الشرك، ولكن إلى كفر النعمة لا غيره في دين أهل العدل، فاحذروا من أمثال هذه الأحوال، ولا تقف على عمى ما ليس لك به علم، فتردى، لاسيما في مثل هذا، فإنه عظيم، لأنه مما يدعوا إلى تشريك أهل القبلة، ولا شك فاعرفه، وقال في موضع آخر: ففي هذا من النهي ما يدل على المنع من الولاية لهم، تحريماً لها، وما يكون من لوازمها في حق الأولياء مثل المدح، والثناء، والنصرة على الأعداء، وأشبهها، ألا وإن في التأكيد ما يدل بالمعنى على التشديد في موضع ما لا عذر فيه، لأن من يكون من جملة الكفار، فلا بد له من النار، إن مات على الإصرار، أو يجوز، فيصبح بلا رجوع منه أن يخرج عنهم، بعد أن ولج معهم، فصار منهم فيما يجوز عليه أن يلحقه مما جاز في الحكم، لأن يجمع الكل في الاسم من لوازم الضلالة الموجبة لاشتراك الجميع فيها حالة الخروج من الحق إلى شيء من أنواع الفسق، دون ما يخص على افتراق كل فريق في الدنيا باتفاق من شرك أو نفاق، ألا وإن المرجع في الآخرة لأهل الكفر، أجمع إلى فريق واحد في النار، مقابل لمن في الجنة من الأبرار، فكيف [٦١٧] يصح أن لا يكون من أولئك، من لم يكن من هؤلاء، والكل فريقان عن الله في غير موضع القرآن؟ فأما أن يكون بالولاية في موضع تحريمها عليه لأهل اليهودية يهودياً، ولأهل النصرانية نصرانياً في أشباههما، فلا أعرفه مما يجوز كذلك، وإن دفع أبو قحطان عمن حفظ عنه من أهل العلم والورع، أن قال:

من تولى يهودياً، فإنه يهودي، فإن في قول الشيخ أبي سعيد، رحمه الله، ما يدل إلى خلافه، وإنه لهو القول في النظر لا غيره، والله أعلم[١].

مسألة:

ومنه، وفي أطفال المشركين الوارد الاختلاف فيهم الذي لا يخفاك في أحكامهم الدنياويّة من قطع الصلاة، ونجاسة من مَسّوه وهو رطب، ونقض وضوء، وسباهم لمن ظفر بهم، في حال حرب أو غيره، أم بين الحكمين فرق، وما معنى الرواية (كل مولود يولد على الفطرة) وإنما يهوّدانه وينصّرانه أبواه، أيكون هذا يهودي ونصراني، في حال الطفولة، أم بعد البلوغ، أم في كلا الحالين؟[٢].

قال: لا أعلمه مما يصح في الأثر، ولا مما يحسن على حال، فيجوز في نظر، إلا أن يكونوا في مثل هذا، وما أشبهه مما يتعلق في ثبوته بالدنيا إلحاقهم بآبائهم فيه، إذ لا يصح في المولود أن يهوده أو ينصره أو يمجّسه أبواه، بعد أن يولد على الفطرة، ويجوز أن يخرج على حكمها في حال الطفولية، ولا من بعد البلوغ، إن لم يخرج عن دينهما فيما يجوز فيه، فيصح لأن يقر عليه لولا هذا لما جاز إلا أن يحكم له وعليه بحكم أهل الإقرار، ولم يجرِ من بعد بلوغه على سلامة في عقله، أن يقر على الإنكار، ولكن لا كذلك، لأنه يلزم من ثبوته في الأحكام، أن يكون له وعليه ما في دين الإسلام، فيبطل في أبويه أن يهوّداه أو ينصّراه فيما له وعليه، ويصير القول به لغواً لا معنى له، فيكون حكم أطفال المشركين في الدنيا مثل أطفال المقرين سواء إن لو صحَّ، ولكنه لا يصح بما فيه من نفي الثابت في الصحيح، الذي لا يجوز عليه غيره فيه، أو نظن في هذا أنه مما يجوز، لأن يلحقه على رأي، ولا شك في إيحائه أنه ما يقضي في إثباته خطر، مما قد في أبيح في الإجماع جلياً لإباحته، فكيف يجوز فيه أن يصبح فيما له أو عليه، إني لا أعرفه في هذا مما

---

[١] المصدر نفسه، ص ٣٨.

[٢] المصدر نفسه ن ص ٣٩.

يجوز في دين ولا رأي، لمن رامه في حين. وقال في موضع آخر: لا يحسن عندي إلا أن يكونوا حال الطفولية تبعاً في مثل هذا لآبائهم في الأحكام الدنياوية، ومختلف في الآخراوية، وبعد البلوغ، فعلى ما هم به، وعليه يكونون، وكفى بالرواية دليلاً على ذلك، والله أعلم[١].

مسألة:

ومنه عن ناشئ نشأ في طاعة الله تعالى، وهو من أهل الخلاف، إلا أنه لم يرتكب حرمة من محارم الله قط، وكان طول عمره زاهداً ناسكاً، وفي ثواب الله راغباً، ولم يدع شيئاً من أوامر الله تعالى إلا يأتمر به، [٦١٨] ولا محجوراً في دين الله، إلا انتهى عنه، إلا أنه بدين بخلاف دين الإباضية قولاً ونيّة واعتقاداً، ما حاله يكون إن مات على ذلك؟[٢].

قال: لا يكون على طاعة رب العالمين من كان على خلاف الحق المبين، ضالاً عن سبيل المؤمنين المحسنين، وأهل الخلاف لدين المسلمين المحقين على ضروب متفرقة، وأحزاب غير متفقة، [كل فرقةٍ] تدّعي على أنها الصواب، وتزعم أن في يدها فصل الخطاب وتشهد على الأخرى بأنها على مخالفة السنة والكتاب، وصار كل حزب بما لديهم فرحون، ويغدون على ذلك ويروحون، ويحسبون أنهم هم المؤمنون [حقاً] والمحسنون صدقاً، وليس الأمر كما يقولون، ولا على ما يظنون، بل [القول] الحق أن الحق في واحد لا في الجميع، إذ لا يجوز أن يكون الحق في الجميع، وكل واحدة دائنة بخلاف ما به الأخرى تدين من الدين، وتخطيء من دان بخلاف مادانت به لأحسن الخالقين ربكم رب آبائكم الأولين، ولم يكن للديان جملة أديان، بل كان الدين واحد، لا ثاني له، ولا ثالث، ولا رابع، وهو دين الإسلام، الذي أرسل به الله النبي محمد، عليه السلام، وفرضه على عباده المكلفين البالغين

---

[١] المصدر نفسه، ص ٣٩.

[٢] المصدر نفسه، ص ٤٥٤.

العاقلين من الجِنة والناس أجمعين، وذلك الذي عليه أهل الحق من الفريق المرضي، من الحزب المعروف في التسمية بالأباضي، فإنهم هم على الحقيقة، وأهل الاستقامة على الطريقة، ودينهم الحق، ومذهبهم الصدق، ولكنه ليس التسمي به، ولا انتحاله على سبيل الدعوى بنافع لمن لم يكن له قدم صدق فيه، وإنما الخلاص لأهل الإخلاص من ذويه، ومن المحال أن يكون ذلك يوم لا تحين مناص، يوم الطامة والقصاص، لمن كان على الخلاف له أيضاً من أهل الخلاف، ولا يكون ناشئاً في طاعة الله تعالى، مؤدياً بما لزمه من اللوازم، مجتنباً لما حرم عليه من المحارم مخالفاً له، هذا من أشد المحال وأبين الضلال، بل لو كان كذلك، لكان له موافقاً، وللباطل مفارقاً، لأنه إنما يكون من أهل الخلاف له، من خالف الحق ديناً، وصدّ عنه ضلالة وشيناً، نعم، وإنه بذلك ممن ضيّع المأمور، وركب المحجور، وكفر بالله المشكور، وأي حقيقة طاعة وزهادة، ودين، وإخلاص إيمان ويقين، وصدق، وفزع، وورع ومجاهدة، واجتهاد ومراقبة شافعة نافعة، ولعذاب الله دافعة رافعة، لمن خالف الحق في حرف واحد من دين الله تعالى بدين، أو رأي، بعلم أو جهل، فكيف بالأحرف والكلمات، وما لا يعد من البدع والضلالات التي دان بها أهل الخلاف لدين المسلمين، وأتوه بالدينونة في سبيل المجرمين، على حسب ما وجدت في الآثار، وجاءت به عنهم الأخبار والجرائم والكبائر والعظائم، هذا ما لا [٦١٩] يستقيم في العقول، ولا يجوز في صحيح المعقول، ولو صدق، وعبد واجتهد، وركع فرفع، وخضع فخشع، وشكى وبكى، وأطال القيام، وأدام الصيام، وأفشى السلام، وصلى بالليل والناس نيام، وجاهد الكفار والأشرار، ولازم الاستغفار بالأسحار، وخاف ورجا، وتهجد بالليل إذ شجى وحجّ وعجّ ونخّ، وتضرّع فألجّ، ودعا وطاف وسعى، وأتى بجميع المناسك، وكان [في] عمره الناسك، وسار فزار، وصبر فذكر، وتفقّه بالعلم، وتحلّى بالحلم، ولازم الزهادة، وأتى بعنوان العبادة، ولم يدع شيئاً من أبواب البر من والوسائل واللوازم، إلا أتاه، ولا شيئاً من المحارم إلا انتهاه، إلا ذلك الحرف الواحد من دين الله والسنة والكتاب، وإجماع أهل الصواب من أهل

الاستقامة في الدين، المهتدين من الإباضيين، لما كان على الحقيقة مـــن المـــصلين المطيعين، ولا الصائمين القائمين، ولا المـــصدقين والمُتَـــصدقين، ولا الـــراكعين الساجدين، ولا الصابرين الذاكرين، ولا المؤمنين المحسنين، بلى، وإنه على الإقامة على ذلك، والتمسك به ديناً، والانتهاك له خيانة، بعد الحجة يكون مـــن الـــضالين الخاسرين، والظالمين الهالكين، هذا ما لا نعلم فيه اختلافاً بين المسلمين، فلا تك في فرية من الدين الأباضي، لأنه الحق العلي، وإنه لهـــو الـــدين القـــويم والـــصراط المستقيم، لا نرضى به بدلاً، ولا نبغي عنه حولاً، ولو وجدنا أهدى منـــه ســـبيلاً، وأقوم إلى الحق قيلا، لما رضيناه كثيراً ولا قليلاً، ولرجعنا إلى ذلك الدين الحـــق، فاتبعناه فرحين بما علمناه، ولكن أبى الله أن يكون الحق في غير مذهب الاباضي، كلا بل هو الطاهر الزكي، ودلت على ذلك الدلائل الظاهرة، وشهدت له البـــراهين القاهرة، فظهر على ذلك الدين كله، ولو كره المشركون، وجحده فأمكره الجاهلون، وهذا أمر بيّن لا لبس فيه، كالشمس في كبد السماء في يوم لا غيم فيـــه، لا يكـــاد يخفى، إلا على من كان في الدنيا أعمى، ولم يرضَ أن يكون من المهتدين ســـبيلاً بالمهتدين من أولي الحجى، ومن كان في هذه أعمى، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً، ولقد صدف عن هذا السبيل كثير من الناس اعتقاداً وأقوالاً، وجالوا قـــصده بالقصد أفعالاً، عمىً وجهالةً وسفاهة وضلالة. ومنهم من كان له مخالفاً، وبصوابه جاهلاً، ومنهم المنتحل لساقه وأصله، المضيع عن سبيل الانتهاك لأصله وفـــصله، وأقسام أهل الضلالة لا تحصى، ولا تعد فتستقصى، وكلهم بالعمى منقادون للشيطان والهوى، أولئك عبيد الدنيا، عميت عليهم الأنبياء، فحادوا، وساروا مسار الطريـــق على التحقيق، فسلكوا اليسار، وألجأهم الفرار إلى جرف هار جازماً، فانهار به في نار جهنم، ومن يرد الله فتنته، فلن تملك له من الله شيئاً أولئك هم وقود النار، وإن كنتم في ريب مما قلنا في هذا وبيّنا لرقة علم [٦٢٠] منكم وقلة بصيرة وفهم، فإني لأقسم بالله قسم من برّ في يمينه، فلا حنث، إن من مات علـــى الـــدين الأباضـــي الصحيح، غير ناكث بما عاهد الله عليه من قبل، لا مغير حقيقته، كـــلا ولا مبـــدل

طريقته، إنه من أهل السعداء، ومن أهل الجنة، مع الأنبياء والأولياء، وإن من مات على خلافه، فليس له في الآخرة إلا النار وبئس المصير، لأنه الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، فإني تعرفون على هذا، إن شاء الله، أحيا وأموت، وعليه ألقى الله رب العالمين، والله أعلم[١].

مسألة:

ومنه، سئل عن رجلين يتولى بعضهما بعضاً، ادّعى أحدهما على الآخر حقاً، أو دعوى تنقله من الولاية إلى البراءة، أنى لو حجة عليه، ما حال هذا الولي مع من يتولاه، وهل يجوز لحاكم أو غيره أن يحكم لنفسه على منكر الدعوى؟ ويكون حكمه ثابتاً وجائزاً مع أهل العدل؟ ويكون على ولايته مع من يتولاه؟ وهل تعلم أن شيئاً من الدعوى مقبولة، ومحكوم بها مع أهل العدل؟[٢].

قال: قد قيل: إن الدعاوى لا تجوز قبولها، وقائل الدعوى من غير الأنبياء، فيما يجب ويجوّز تصديقهم فيه هالك، علم بها أنها دعوى أو جهل أنها دعوى، إذا كانت في الأصل دعوى، كانت في شيء من أمور الدين أو الدنيا، إذا لم يكن يعلم صواب ما يقوله، ويدعيه من دعاويه، إلا في مخصوص من الأمور، التي هي موكولة إلى قول القائل في الحكم، أو كانت مما يجوز على معنى الاطمئنان قبوله، إذا لم يكن نازلاً في حينه ذلك منزلة الخصم في دعواه، والمدعي والمدعى عليه على منزلتهما، ولو كان المدعي من الأولياء، وكان المدعى عليه لو صحّت دعوى المدعي عليه في البراءة، ويكون إن كان في الوقوف أوالولاية على حاله، من تعبّد فيه بأحدهما حتى يصح عليه ما يوجب إخراجه على منزلته بحدثه إلى البراءة، وكذلك يكون المدعي في حالة لا تضره في الظاهر دعواه، ما لم يصح فيها باطله، وينزل في منزلة القاذف بدعواه عند ولي المقذوف، إذا علم أنه يتولاه، أو أعلمه

---

[١] المصدر نفسه، ص ٤٥٥ – ٤٥٦.

[٢] المصدر نفسه، ص ٣١٢.

المتولي له بولايته له، واحتمل له ما أمكن في ذلك، أو كانت ولايته في حينه واجبة على أهل الدار، والقاذف يعلم أن المتولي من أهل تلك الدار، أو قامت عليه الحجة في ذلك بوجه،[فإنه يصير] وهنالك محدثاً، هالكاً، ولو كان في السريرة صادقاً، والحاكم لنفسه على غيره على حسب بيّنته في سؤالك لي بحكم يختلف فيه، أو يجتمع عليه مع الانقياد من خصمه، إذا لم يحكم له عليه من حكام أهل العدل في موضع الإقرار، أو في موضع الامتناع والإنكار حاكم بالجور، وداخل تحت ما لا يسعه من الأمور، لأن ذلك فما لم يؤذن له به، إلا على معاني الانتصار في موضعه على وجهه، ولاسيما فيما يكون من التأخير فيه، [٦٢١] إلى المطالبة منه له بالحكم، إلى من يحكم له عليه بالضرر، أو الفوات لما له، أو العدم لإدراكه بعد ذهابه فله، ولا يكون في موضع الرأي وجوازه الاختلاف، إلا ما كان في يده بوجه حق بيّن له على قول، فإن له التمسك على ذلك لخصمه، إن لو كان بعد في يده أيضاً على الرأي الآخر المخالف لهذا الذي متمسك به، إذا كان كل منهم فيما معه، أنه يعمل على صواب من الرأي، ولم يكن الرأي خارجاً من الرأي عند أهل الرأي، حتى يحكم بينهما حاكم يلزمهما حكمه، وهذا مني على سبيل الإيجاز، لما أرجو أنه لا يخفى عليك ذلك، فانظر فيه، ولا تأخذ منه إلا الحق، والله أعلم[1].

مسألة:

ومنه، ذكرت أيها الأخ الحميم ما جاء في حق الجار من أن يطعمه من قدره، أو يخفيها عنه، وقلت أرأيت إن كان جارك غنياً، وأنت فقير، أوكنت غنياً، إلا أنه لا يكفي قدرك كقدر أربعين بيتاً، وأحببت صفوتي أن تعرف معنى ذلك، فاعلم أن هذه المسألة عظيمة الشأن، عويصة البرهان، كثيرة البلوى، عظيمة الخطر، لمن لم يكن من الناس في عزلة، وقد تساهل الأكثرون فيها من أولي الخلطة في هذا الزمان، على سبيل التهاون بأحكامها، حتى قل في الناس من ينتبه لها، ولمعانيها، ويحكم

---

[1] المصدر نفسه، ص ٣١٣-٣١٤.

أساسها ومبانيها، فيفرق بين خصوصها أو عمومها، ويميز مواطن أنفالها من لزومها، حتى يلوح له برهان الصدق، فيقف في ذلك على حقيقة الحق، والمريد السالك لا يتضح له منار الحق فيها، إلا بذكر الشواهد التعليلية عليها من صريح الخبر وفصيح الأثر، وإيضاح معاني ذلك من لسان العقل، لتتكشف للناظر فيها حقيقة معنى النقل، وسنورد فيها من الخبر والأثر، ما فتح الله ويسّر، فنقول في ذلك: أما الخبر، فما روي عن أبي ذر، رحمه الله، أنه قال: أوصاني رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فذكر من ذلك حقوقاً، قال في آخر ذلك: (وأحسن مجاورة جارك، وإذا طبخت مرقة فأكثر ماءها، واعطِ جيرانك منها). وقال، عليه السلام: (إذا اشتريت فاكهة، فاهدِ له منها، فإن لم تفعل، فأدخلها سراً، ولا يخرج بها ولدك، ليغيظ بها ولده، ولا تؤذه بغبار قدرك، إلا أن تغرف له منها)، ولما سئل، عليه السلام، عن حق الجار، ذكر للسائل حقوقاً، فقال آخر ذلك: أن لا تؤذيه بغبار قدرك، إلا أن تهدي إليه منها، وفي الإسرائيليات، أن يعقوب، عليه السلام، قال: إلهي أذْهَبْتَ ولدي وبصري، فما رحمتي؟ فأوحى الله إليه: وعزتي إني راحمك، ورادّ بصرك وولدك عليك، ولكن بلوتك بهذه البلية لأنك سويت حملاً، فوجد جارك رائحته، فلم تطعمه منه، فكان يعقوب ينادي مناديه: ألا من كان مفطراً، فليتغدّ مع يعقوب.[٦٢٢] فإذا كان المساء ينادي مناديه: ألا من كان صائماً، فليفطر مع آل يعقوب. فردّ الله عليه بصره وولده كما وعده، وفي الحديث أن عائشة، رضي الله عنها، قالت: يا رسول الله، لي جاران، إلى أيهما أهدي؟ وفي رواية أخرى: إذا كان ما عندي لا يسعهما، فقال، صلى الله عليه وسلم: إلى أقربهما منك باباً، وأما في الأثر، فقد قيل: إن أبا الحواري، سئل عن حق الجار وما يلزمه، فقال: يلزمه إذا طبخ قدراً مثل أرز، أو غيره، وعلم جاره به فيعطيه، وإن لم يعلم فليس عليه، وعن الوضاح بن عقبة أنه قال: إذا اشتريت فاكهة، فاسترها عن جارك، وإلا فأنله منها، فاقتضى دليل الخطاب ولحنه ومفهومه وفحواه، كون الأمر بالجدوى لصرف الأذى من ذلك عن الجار، أو أسباب الأذى، ولما كان ذلك كذلك لا غير ذلك، ولا لغير

ذلك، لم ينكشف الحق في ذلك، إلا بعد إحكام النظر في ثلاثة أمور: المطعم، والمطعوم، والمطعم منه، لمراعاة الجار والغبار والطبيخ، لينكشف لطالب الحق بمراعاتها حق معنى الحق من تمييز ما يلزم من ذلك، وما لا يلزم منه، النظر الأول في الجار، هل يسع تنويله، أو لا يسع قبل النوال؟ فإذا كان لا يسع، فقد وقع الشد من ذلك، وانقطع النظر هنالك، فلم يجاوزه إلى ما وراءه، وإن كان بالعكس، وكان إيقاع الأمر بذلك لزوال الأذى، اقتضى دليل الخطاب بأنه مهما علم بوجود ذلك القدر والجنس من الفاكهة مع الجار، لم يكن عليه لمريده بشيء من ذلك، كان الجار غنياً أو فقيراً، لانصراف الأذى عن الجار، بإيقاع الأسباب المؤدية للعلة، المقتضية لوجود الأذى الحاصل من تلك الفاكهة وذلك القدر، وإن لم يعلم ذلك، بقي النظر في الثاني، والثالث، وقد قرب من اللزوم درجة على معنى ما قالوه من لزوم ذلك النظر الثاني في الغبار، وإذا كان إنما يحصل ذلك وجوبه بحصول الأذى، اقتضى لحن الخطاب من مفهوم ما قالوه: إنه لا يناله الأذى من ذلك، إذا ما خفي عنه، إلا نادراً وانقطع النظر في مظنة الإخفاء مهما ووري، وإن لم يوارى الجار ذلك من جاره، ولم يخفه، كان هاهنا محل الغبار في النظر، وكذلك في الاطلاع على الفاكهة، قد اتصل الغبار من ذلك بالجار، واطلع بالفاكهة، وإن لم يعرف حقيقة الحال في ذلك، احتمل علمه وجهله بذلك معه، وكان الحكم في ذلك جارياً على الأصل، من أنه غير عالم بذلك، ولا مطلع عليه، ولا متصل غباره إليه، وليس بلازم عليه مع ذلك أن يبره منه، حتى يعلم ناديه لعلمه بالفاكهة، وبلوغ الغبار إليه، وهيجان الرائحة به، ولا يكون في إحكام التعبد بالغاً، معه إليه، حتى يصبح البلوغ [٦٢٣] كونه معه، فإن قلت: لعله علم بذلك، وهاجت الأرايح به من ذلك، ووصل الغبار إليه منه، قلنا: لعله لم يعلم بذلك، ولم يصل الغبار إليه، فواحدة بواحدة، ولو أمكن ما قلت، كيف والأصل فيه الجهل بذلك، وهو على حكم الأصل، حتى يصح تنقله عنده من ذلك الحال إلى الحال الثاني؟ يكون دخول الأذى عليه لوصول الغبار إليه من ذلك القدير، واطلاعه على الفاكهة، لعدم الإخفاء لهما، وانتقاله من حاله

الأول إلى الثاني، وبعسى ولعل ظنّ غير مفيد لتحقيق علم، إذا لا سند في مثل هذا المضطرب، إذ العلم في الأصل هنا معدوم، والمعدوم في الحكم معدوم، حتى يصح له الوجود، والوجود لا يصح مع الظن المرسل أبداً، وإن كنت تخشى من لعل، فلعلها لم تكن، والأصل أنها غير كائنة، حتى يصح كونها،وليس عليه أن يسأل عن كونها في الدار، لأنه ليس بلازم ذلك عليه، قبل علمه ببلوغ رائحة ذلك وغباره إلى الجار، إذ لو لزمه ذلك، للزمه في سائر المفترضات قبل وجوبها وبلوغ العلم بها، والشرع مقتض للعلم من ذلك، بل قد صرّح فيه، بأنه ليس له أن يلزم نفسه ما لا يلزمه بعلم، ولا بجهل دين ولا رأي، وإذا كان ذلك لا يلزمه، إلا بنزول الأذى من ذلك بالجار، لم يكن من ذلك من اللوازم عليه حتى يعلم، يكون التأذي بذلك من الجار، ومهما حصل الأذى، وعلم منه التأذي لبلوغ ذلك وهيجانه عليه، كان عليه أن يرفع الأذى عن جاره بما قدر، ولاسيما إذا كان بواسطته حصل له الأذى، وحصوله بسبب هيجان الريح عليه والغبار، وإذا كان هو المروّح عليه أسباب الأذى ووقوع العلة، كان عليه رفع تلك العلة والأذى، بما يقمعهما من الأدوية، وذلك الداء لا يزيله من الأدوية إلا دواء النوال من ذلك القدير، أوتلك الفاكهة بالمعروف، بلا حد في ذلك شريطة الاعتبار للثالث والنظر فيه، وقد دنا من الوجوب على معنى ما قالوه من الوجوب درجتين، وبقيت واحدة، النظر الثالث في الطبيخ، ومهما هاجت الأرائح من الفاكهة بالجار، أو اتصل به الغبار من القدير، وصح معه أن ليس مثل ذلك معه، أو لم يصح، وتعذر عليه العلم بحالة في ذلك، فهو على الأصل من عدمه، ذلك حتى يصح معه وجود ذلك معه، وإذا كان في الحكم الظاهر مع حكم الظهور، بما حصل معه من الطبيخ، أو الفاكهة، أنه لمعدم ذلك، كان هنا محل النظر في الطبيخ أو الفاكهة، فإن كان فيهما فضل عن قدر كفايته، وكفاية من يلزمه كفايته من عيالاته النازلين في منزله، أو بجوار منزله، فيجب عليه أن يبرّه منهما بالمعروف، على معنى ما قالوه من الإلزام في حدود صلات الجوار إلى أربعين بيتاً، فإن كان ذلك لا يسعهم، كان كل من كان بالجوار

أقرب، فهو الأحق أن يبدأ به، بالغاً ما بلغ الأقرب فالأقرب، وعلى ذلك دلت السنة بطريق عائشة [٦٢٤] أم المؤمنين، رضي الله عنها، وأقول لا سيما إذا كان فقيراً، لأنه يتضرر بذلك ما لا يتضرر به الغني، لعجزه وعدم قدرته عن شراء ذلك، وقدرة الغني على ذلك، فإن قلت: لعله لا يتأذى بذلك الجار، ولو علم له، وظهرت له الرائحة، فشمها، واطلع على الفاكهة، فعرفها. قلنا: لعله يتأذى بذلك، فهذه بتلك إن لو ثبت. قلت: كيف والطاوي حكم الأذى وعدمه مع ذلك ظن بلا علم، ونفس الأذى شم الرائحة وتنشق الغبار، وكون الاطلاع على الفاكهة؟ ولو لا ذلك ما قال النبي، صلى الله عليه وسلم، للسائل عن حق الجار: (وأن لا تؤذيه بغبار قدرك، إلا أن تغرف له منها). وذلك لأن العلم بالفاكهة، واتصال غبار القدير بالجار، يهيج عليه باعث الشهوة لتلك المشتهيات، حتى يقضي به ذلك إلى تناول ذلك، ولو كان على سبيل التكلّف، وذلك الغالب على الطباع، إلا من ملك نفسه عن ذلك، وذلك نادر جداً بل لا ينفك الجار عن ذلك من أحد حالين: فإما أن يكون من أولي الغفلة، وعقله تحت قبض شهوته، أو يكون بالعكس، فإن كان من أولي الغفلة، كان سببا لإثارة باعث الشهوة أو تقويته، وحمله على التكلّف في ذلك، بل ربما استحكم الباعث عليه، حتى يلجئه إلى تناول ذلك، ولو كان بالوجه المحرم والقدح في سبيل الاحتيال في تناوله بالخداع والمكر والكذب، وإن كان من ذوي الحجي، احتاج إلى مقاومة جند الشهوة، لئلا يتسلسل به إلى الإفراط والتفريط، لينجزع من الصبر عن ذلك، ولا يزال بينهما متحاذياً، حتى يسكن غليان الشهوة بعد العلاج، إلا من شاء الله، وقد كان من هذا قبل هذا سالماً، فكان إظهار القدير أو الفاكهة سبباً لإثارة ذلك عليه، وذلك من نفس الأذى ومن ذلك يلزمه إعانته على دفع ذلك وحسمه بذلك، إذا علم بحاله ذلك وقدره، وليس كل إنسان يقدر على التوسيع على الجار من فاكهة له أو قدير أنضجه، وذلك حال الأكثرين، بل هو الغالب على الناس، وإذا كان بحال العجز عن التوسعة وعدم القدرة عن الاغتراف للجار من قديره، أو إنالته من فاكهته، لثبوت ضرر عليه من ذلك من نفس، أو مال، أو عيال، كان المستحب له

من طريق الاستحباب فيما قالوه: أن يتربص وجود ذلك مع الجار، ثم يوصل إلى منزله من ذلك ما أراد، إن أراد، ومع [أن] ذلك إن أمكنه، وإلا فلا أرى أن يحمل في هذا إلى ذلك في استحباب ولا غيره، لأن أحوال الناس في هذا تختلف، فأناس غلب الحرص والبخل والشح عليهم، فلا يكاد الواحد تسمح نفسه بنقد درهم في شراء ذلك، إلا على طول المدة، وأناس حال عن ذلك منهم الفقر، فلا يجدون ما ينفقون في شراء ذلك، إلا نادراً، ومنهم المسرف على نفسه في ذلك، ومنهم المقتصدين ذلك، لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، وإذا كان جاره مسرفاً في ذلك مبذراً، أو مقتصداً لازماً للوسط، فالأقرب [٦٢٥] من ذلك تيسر المراد له في أغلب الأحوال في أشطاره، لوجود ذلك في يد جاره، وأما إذا كان فقيراً، لا يقدر البتّة على ذلك، إلا ما شاء الله، أو كان حريصاً على الدنيا، لا تسمح نفسه بذلك إلا نادراً، فربما يقع على المريد لذلك الضرر في غالب الأوقات، ولا يجوز إدخال الضرر عليه في الأغلب، ولا على الخصوص النادرة في الاستحباب للجار انتظار الجار في مثل هذا لا معنى له، أن يكون مستحباً له على الإطلاق في كل حال، بل الوجه في ذلك، إذا كان غيره قادر على التوسعة على الجار من ذلك لعدمه، وقلة ذلك الذي في يده لفقره، أو كان غنياً، إلا أنه لم ير لما معه من الفاكهة، أو الطبيخ، فضلاً أو أنه لم يردّ ذلك من جدواه أن يخفيه، كما أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، فإن ظهر بعد الإخفاء، لم يكن عليه غير ذلك، وقد فعل المأمور به، فإن سقط الامتثال عنه لزوم نوال الجار من ذلك، ولو كان غير ذلك، ما كان للإخفاء عند الظهور معنى، إذا ظهر بعد الإخفاء[1].

وأما إكثار الماء للمرقة من الطبيخ، فلا يبين لي لزومه على غني ولا فقير، بل إنما ذلك الأمر به يخرج معي على معنى الاستحسان، من جملة الأدب المستحب، ما لم تلج المضرة في ذلك من ذلك، فإن قلت لما قلت: إن الجار إثنان، أحدهما: تمنع

---

[1] المصدر نفسه، ص ٤٦٠-٤٦٤.

الإجارة لجاره من أن يمده بشيء من فاكهته وقدره، والثاني: يسوغ له ذلـــك، بـــل تقول: إن يلزمه إمداده في أحيان ذكرتها، ولأي معنى أراك تشترط في لزوم جدواه شروطاً، تذهب بها إلى التخصيص لبعض ما جاء به الخبر والأثر من الإطلاقات، فصرت تشترط في لزوم ذلك بلوغ الغبار و ظهور الفاكهـــة، وعلـــم ذي القـــدير والفاكهة بذلك، وكونهما فاضلين عن مقدار الكفاية لمن قلت، ولم نفرق بين الفقيـــر وذي الغنى، فتسقط ذلك عمن كان فقير في كل حال، ولو كان معه من ذلك فـــصل لحال عسرته في أغلب الحال، ويلزم الغني أن يهيئ من ذلك قدراً، يكون فيه فضله عن مقدار ما يحتاج إليه بكفايته، وكفاية من يجب عليه كفايته، تكفي لإنالة كل من كان له جاراً، بل لأي علّة أجريت حكم المطلق من الأمر بالإكثار لماء المرقة على ذلك الذي أنبأت به من التأويل ها هنا بالتخصيص مفسراً، فأقول: إنما قلـــت: إنـــه ليس على الغني أن يتكلف الشراء من ذلك، لما يتسع الفضل منـــه لجـــدوى أهـــل جواره، كما لم يكن ذلك على من لم يكن بشارٍ من المال، وكان فقيراً، لأنه لا يلزم الجار إمداد جاره من ذلك قبل ظهور الرائحة على الجار، وقبـــل إطلاعـــه علـــى الفاكهة، وإنما يلزم ذلك بإنشاء الغبار على الجار، وعلم ذي القدير بذلك، وكـــذلك الفاكهة، لأنه إنما يكون لزوم ذلك في السنّة، بإدخال الضرار من ذلك على الجـــار، لا بغير ذلك، لوضوح الأمر بالإخفاء فيها، لمن لم يرد أن ينله منها، ولو كان ذلك لازماً مع الإخفاء ما كان للأمر به فائدة ولا معنى، فاقتضى دليل الخطاب بطـــلان اللزوم مع الإخفاء، [٦٢٦] وبقي الوجوب بحصول الأذى، ومن المحال أن يتأذى به قبل هياج العرف به من القدير، وعلمه بالفاكهة، واطلاعه عليها، كما سبق الكلام به في النظر الثاني من لزوم ذلك مع الظهور، وإذا كان ذلك لا يلزمه إلا بذلك، فكيف يكون قبل كون ذلك معه وفي يده لازماً؟ إن ذلك لا يكون، وإذا كان ذلك غير لازم عليه في حينه، فكيف يسوغ أن يكون عليه شيء غير لازم عليـــه؟ إن هـــذا لمـــن التنافي والتناقض في الكلام على الأصول والقول بغير الحق، والحق في ذلك أنـــه إنما يلزمه ذلك مع ترك الإخفاء بعد الظهور، ولا يكون ذلك قبـــل وجـــوده معـــه

ظاهراً، ولو ظهر ذلك على الجار، وتأذى به، لم يجب عليه رفع ذلك عنه على الطابخ وذي الفاكهة، إلا مع العلم منه بذلك والقدرة على ذلك، ولا قدرة لمن لا فضل له، ولا وسع في نفس من لم يعلم ذلك أن يعلم، وليس عليه أن يعلم فيما لم يلزم قبل أن يلزم، وقد سبق القول بأن ذلك غير لازم إلا بما مضى من الشروط، أو تقدم من العلم بذلك والوسع لذلك، ولو أنه علم بذلك، فأطاق ذلك، لم يكن له ذلك، حتى يكون مباحاً له زوال ذلك الأذى، ورفعه وغير شائع ولا واسع، صرف ذلك ورفعه عن أمر [الله] ورسوله والمؤمنون من أولي العلم بحربه وحضره، وقطع المواد عنه في مصره وقصره، وإنما لم يفرق بين الغني والفقير في ذلك، لأنه إذا لزم ذلك لوجود هذه المشرطات على الغني والفقير، لم يكن بينهما في معنى اللزوم فرق في ذلك، بل يكون لازماً في حقهما جميعاً، إذ دين الله لا يختلف بقرينة الفقر والغنى، إذا لزم في شيء، فيكون الواجب في حق الغني فرضاً، وفي حق الفقير ذلك اللاّزم بعينه لازماً نفلا مهما لزمهما ذلك، وإن لم يلزمهما، وكان نفلاً، فيكون ذلك النفل في حق الفقير نفلاً، وفي حق الغني فرضاً، هذا ما لا يصح في النفل، ولو صح لم يقبله العقل، لأنه من المحال والضلال، وإنما الحق أن يكون الفرض فرضاً لازماً على من لزمه ذلك من غني أو فقير، لا فرق بينهما في ذلك، وليس عليهما أن يكثرا ماء القدير المطبوخ، حتى يتسع فيه الفضل للجدوى، وإنما ذلك لهما على معنى الوسيلة، ما لم يخرجه ذلك إلى حد الضياع أو الضرر بالعيال، لأننا لم نكن نرى حمل الأمر بالإكثار لماء المرقة من الطبيخ على وجه اللزوم، عملاً بمطلق الأمر الوارد في ذلك، بل حملناه على معنى الأدب والحث على الفضيلة، ليتسع ذلك لتنويل الجار، إذ لو كان أمر وجوب لما خلا عن رابطة التقدير لمقدار ذلك، إذ لو خلا عن ذلك، وخرج ذلك عن معنى اللزوم، لما كان لذلك غاية ولا نهاية، لورود الأمر بذلك مطلقاً بلا حضر، ولا استدعى ذلك التفريط المقتضى للضرر، ومهما حصل الضرر بوجوبه، أخل بما أجمع عليه أنه عن النبي، صلى

الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا إضرار في الإسلام)[1] [٦٢٧]. ولما كانت الأوامر تأتي وجوباً، وتخيراً، وحثاً على النقل لنيل الفضل، ومنعت من جريانه على وجه اللزوم وجود تلك العلل المانعة من إجرائه على ذلك، أجريناه فيما له فيه محال، وهو الأمر به لنيل الفضيلة على معنى الوسيلة، لا على معنى اللزوم، إذ لا يلزم أخذ العدة للجدوى بإكثار الماء، لذلك القدير قبل ظهور الغبار بالجار، لأن الجدوى نفسها، لا يلزم من ذلك القدير، إلا بظهور الغبار، بل له ذلك، فهذا مقتضٍ لذلك، ومن حيث الأمر وجدته يخرج على معنى الوسيلة، ولولا هذا ما أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، عائشة، رضي الله عنها، بأن تعطي ذلك الأقرب دون الآخر، ولأمرها أن يُكثر الماء حتى يسعهما جميعاً، وعلى كل حال، فالإنالة من الفاكهة، والاغتراف من القدير، لا يلزمان الفقير المعسر، ولا الغني المؤسر، إلاّ بعد المواساة من ذلك لأنفسهما أو عيالهما، فالإنالة بعد ذلك بما لا ضرر عليهما، إن كان في ذلك سعة لزمهما، مهما حصلت الشروط الملخصة لهما أن يغرفا من فضل قديرهما، وينيلا من فضل فاكهتهما كل من دخل تحت جوارهما، وكان لهما في حكم قيد الشرع جار، وإن لم يكن للكل من جيرانهما كافياً، كان الأقرب يومئذٍ، هو الأقرب في ذلك والأحق، وبذلك جاءت السنة من إيثار الأقرب بالفضل عن الأبعد، إذا لم يكن فيه فضل عنه إلى الأبعد، ولو كان مع سعته للبعض موزعاً بين الكل، وكان تنويل الكل بذلك، إذا لم يسع الكل لازماً لأمر النبي، صلى الله عليه وسلم، عائشة، تقسم ذلك بين جارتها ما أمكنت القسمة ولو قل، ولحن الخطاب مقتض لإمكان القسمة فيه، لأن ما يسع الواحد فقسمة ممكن لا محالة، لكن الأمر منه لها بتخصيص الأقرب، لما لم يكن فيه فضل عن سعته إليّ، إلاّ بعد دليل على سقوط الأبعد، إذ لم يسعهما ما عندها، ووسع أحدهما ذلك الفضل، وإن لم يكن فيه فضل عنهما، لم يكن عليهما ذلك، إذ لو كان ذلك مع ذلك عليهما، ما كان النبي، عليه السلام، ولعائشة في جاريها أمراً لها، لما سألته أن يعطي الأقرب منهما، لمّا أنبأته

---

[1] المصدر نفسه، ص ٤٦٤ – ٤٦٥.

أن ما عندها لا يسعهما، وكان دليل الخطاب يقتضي الكون فيه بأنه يسع الواحد منهما، وفي ذلك دلالة عظيمة على أنه لو كان الذي معهما لا يسعهما، ولا فضل عن قدرها، لما أمرها بإنالة شيء من ذلك لأحدهما، إذ في ذلك إدخال الضرر، بل إسقاط الواحد منهما، لما يسعه الفضل، إشارة إلى سقوط الجميع مهما لم يفضل عن قدرها، إذ لو لزمها ذلك في الواحد مع ذلك بحق الجوار، لزمها في الاثنين والثلاثة والأربعة إلى انتهاء الأربعين، وذلك ما ليس في وسع الناس جميعاً، إلا نادراً من الأوقات من خصوص الناس، ولو كان ذلك، لضاق على الناس الخناق في شراء الفواكه والمطبوخات، [٦٢٨] ولكن بسقوط الواحد منهما مهما لم يكن فيه فضل، له دليل على سقوط الكل مهما لم يكن فيه [فضل] لأحد لذلك، ولأنه إذا لم يكن فيه فضل عن قدره وقدر له، وخرج بهم النوال من ذلك الواحد إلى حد الضرر، كان عليه رفع أقرب الضررين، لأن الغبار يضر بالأقرب ما لا يضر بالأبعد، ولمعنى هذا الاعتبار، أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، عائشة، رضي الله عنها: بإيثار الأقرب بذلك الفضل، وإذا كان ذلك في الجوار، كان رفع الضرر عن من في الدار واجب، والبدء بهم ألزم، لأنهم أقرب إليه من كل قريب منه بالجوار، وكان عليه أن لا يعدو بذلك عنهم إلى غيرهم، إلا ما كان فاضلاً عن مقدار ما لا يضر بهم إخراجه، لأنه إذا لم يبق لهم مقدار الكفاية، ربما تبقى قلوبهم متعلقة بذلك، فيدخل عليهم من أجل ذلك المضرة، وقد كان عليه زوالها بما قدر، وهو على إزالتها بترك ذلك قادر، وله في ذلك العذر، وإن لم ينل أحد من جيرانه شيئاً من ذلك في هذا الموضع، ولو ظهر الغبار، وفاحت الرائحة، لأن ذلك حجاب مانع له من ذلك، لا يجوز له هتكه، لأنهم أوجب، وحق عليه، وأقرب كل جار إليه، إذ الجار خارج عن الدار، وهؤلاء في والج الدار، فهم أقرب الناس إليه، وحقهم أحق من كل ذي حق عليه، حتى أنهم قالوا: إن ليس للديان عليه، إلاّ ما فضل عن عوله وعول من يلزمه عوله، ولما كان الدين من الحقوق اللازمة عليه، كما أن حق أولئك لازم عليه، إلا أنهم كانوا هم الأحق من الديّان بما في يده من العروض، ولم يكن له إلا ما فضل

عن حد الكفاية المحدودة بضوابط الشرع له ولهم، كذلك هم أحق من الجار بــذلك، ليس للجار من ذلك في القياس، إلا ما فضل عنهم، إلا أنه في هذا الموضع عليــه إخفاء ذلك، فإن لم يخفهِ، وتأذى الجار بذلك، لم يكن عليه أن ينيله من ذلك هاهنـــا، بل يكون بترك المأمور به عاصياً، تجب عليه التوبة من ذلك، فإن قلت: إن هـــذه الشروط المشرط كونها في الجار للجار، وعلى الجار للجار الموقع لواقعة الوجوب في ذلك وجودها في الجار المرتفع، لفقدها اللزوم، أو فقدان شيء منهـــا، ربمـــا لا يُضبط حصرها من خلال الكلام، إلا ذو الفهم، فينبغي أن يقرب ذلك لمن كان قليل العلم ضعيف الفهم عن التغافل على الاستبساط لحصر الشروط تقريباً، فنقـــول: إن الشروط التي يكون بكونها الوجوب في ذلك على الجار للجار، ويزول بزوالهـــا أو زوال أحدها، شروط خمسة، أحدها: كون تلك الفاكهة، أو ذلك القدير في الدار وما يشبه الدار المجاور، [وفيها للجار] وترك الإخفاء لذلك. والثاني: اطلاع الجار على الفاكهة وعلمه بالقدير، لهيجان الغبار، وظهور الرائحة من الدار، وعلم ذي الفاكهة والقدير، بعلمه بذلك، [٦٢٩] واطلاعه وعليه، والثالث: أن لا يعلم بكون مثل ذلـــك في يد الجار البتة. والرابع: كونهما فاضلين عن قدره وقدر عياله. والخامس: أن لا يكون الشرع مانعاً من تنويله، كانت هذه الشروط، كان الوجوب في ذلك، وإن اختل أحدهما، لم يكن ذلك البتة لازماً، وإن أبره من ذلك عند ارتفاع العلة الموجبة للمنع بالشرع من تنويل الجار وجهة ارتفاع الضرر عن العيال، فيخرج ذلك على معنـــى الوسيلة، فإن أبرَّ من ذلك على معنى طلب الثواب من الله، والتقـــرب إليـــه بعمـــل الوسيلة، كان له في ذلك على ذلك من الله الفضيلة، بمنّة الله تعالى وجوده وكرمه، فإن قلت: فلم نشترط في الوجوب هذه الشروط كلها؟ قلنا: أما الخامس، والرابـــع، والثالث، والثاني، فقد سألت عنها قبل هذا وأجبناك، وأما شرط كون ذلك في الدار، وعلم ذي الجار بذلك من الدار، وهو الشرط الأول منها، فلأنه لو كان ذلك عليه إذ هاج ذلك من غير الدار وفي غير الدار، لكان عليه أن يبره من ذلك، مهما كملـــت الشروط الأربعة، ولو أبعده صاحب القدير ثلاثة أميال إخفاءً عنه، ولثبت ذلك لكل

من علم به، وهاجت ريحه به، وظهر غباره له، ولو كان غير الجار، إذا الجار وغير الجار في ذلك، إذا وقع له العلم بالفاكهة، واتصل به الغبار من ذلك القدير في غير محل الجوار، سواء في معنى العلم به، وبلوغ العرف منه في موضع ما يتساويان في ذلك فيه، ولو كان أصل وقوع الأمر من جهة العلم ونفس هيجان الرائحة لا غير ذلك من الجوار، لكان ذلك مع الشروط، ألا وله لازماً للجار وغير الجار، لمعاني التساوي في ذلك بينهما، لكون ذلك وكونهما في غير الدار، وغير محل المجاور بالجوار، ولكن ذلك لا يكون، وإنما كان الأمر بذلك بمعنى الجوار وصرف الأذى من ذلك عن الجار، ولا يكون مع الانفراد بذلك جوار، وإذا لم يكن جوار، لم يكن عليه ذلك هنالك، كما لو كان كون ذلك في مظان الجوار، أو الدار المجاور فيها للجار، وذلك مما لا يصح غيره، وعلى الأبد، فلا يصح، إذ لو صحّ، لما جاز لأحد، إذا كان لا سعة له لجدوى الجار وغير الجار ممن ظهر على فاكهته، أوهاج عليه غبار قديره، أن يستر ذلك، إلا في الفلوات والخلوات، التي لا يطلع عليه فيها أحد من الناس، وذلك عين الضرر، ومحض التكليف الذي لا يطاق، بل لو ثبت ذلك، لتعطل معنى الأمر بذلك الجار وثبوته بالجوار و بطل، فصار ذكر الجار في ذلك لغواً من الكلام، وعبثاً لا فائدة فيه، ولا معنى له، وذلك نفس المحال وعينه، إذ لزوم ذلك إذا لزم بالجوار، ولا بغير ذلك، وعلى ذلك دلت الأخبار والآثار، بلا خلاف في ذلك، أن لزوم [ذلك] للجار، لا ولا يكون الحال إلا بالجوار، والجوار، ولا يكون مثل هذا إلا بالدار، وفي الدار ما يشبه الدار المجاور فيها للجار، ولو كان ذلك في الدار المجاور فيه، فيهاب [٦٣٠] للجار، ما كان عليه ذلك، إلا بكون الأذى منه له بذلك، وإلا يكون معه كائناً منه له إلا بترك الإخفاء، وعلمه باطلاع جاره على فاكهته، وظهور غبار قدره عليه، فلأجل هذا وكونه كان الاشتراط للشرط الأول في كون الوجوب والكلام في هذا يتسع، ولا فائدة فيه بعد وضوح منهج الحق لمن أراد سلوك سبيل الحق، والله الموفق لذلك، والمعين، والله أعلم[١].

---

[١] المصدر نفسه، ص ٤٦٦-٤٦٩.

مسألة:

منه، وفيمن يريد سفراً من بلدٍ إلى بلد، وعند خروجه أوصاه موصٍ أن يبلغ السلام عن أحد من تلك البلد، التي هو مسافر إليها، وهو عند ذلك ساكت، لم يظهر بذلك تقبلاً ولا منه تعذراً، ألا يلزمه أن يبلغ سلامه من ذكره أن حتى يتقبله؟ وإن تقبله على استثناء، وهو قوله، إن شاء الله، أيكون مخيّراً في ذلك لحال استثنائه إياه؟ وإن أجمل له القول في تبليغ السلام عنه، ولم يخص به أحداً بعينه، فتقبله على أحماله، يجزيه تبليغ من بلغ عنه، ولو كان إنساناً واحداً؟ أم يلزمه تبليغ الجميع؟ فإذا تحمله، لزمه الوفاء به، وإلا فلا، وقوله إن شاء الله كلمة محتملة لهذا وذاك، فهي لما أراده بها، وإلا فلا أراه لازماً، والأمر بإبلاغه إلى غير أحد ليس بشيء، وتبليغه عمن لم يأمره به لا وجه له، إلا أن يكون في مخصوص من الأمور لمعنى إخباره، والله أعلم[1].

مسألة:

ومنه نسأل عمن نشأ في جهل بعد بلوغه الحلم، فترك الصلاة والصوم والزكاة، بعد قيام الحجة عليه بها، مستحلاً لذلك بجهله أو محرماً، وثبت على ذلك ما شاء الله، ثم تاب إلى الله، وأراد الخلاص، ما يلزمه فيما تركه من ذلك بالعمد؟[2].

قال: في أكثر ما قيل، إن عليه بدل ما أضاعه من الصلاة والصوم مع الكفارة، وإخراج ما لم يؤده من الزكاة في موضع الانتهاك لما دان بتحريمه، وإن المستحل لا شيء عليه من بعد المتاب إلى ربه، وقيل في المحرم: إن التوبة تجزيه عن القضاء لما كان من حق الله، ولا شك أن هذه الفرائض من ذلك. قلت له: فإن أخذ بهذا القول، فعمل به، أيكون سالماً عند الله أو هالكاً؟ إذا أصلح الله عمله فيما استقبله من عمره حتى مات على ما به من الصلاح في دينه؟ قال: لا أدري ما عند الله في

---

(1) المصدر نفسه، ص ٤٥٩ – ٤٦٠.

(2) المصدر نفسه، ص ٣٤٩.

مثل هذا، فاقطع به، فأما ما هو في ظاهر أمره، فقد أجاز بما جاز له، لمن أبصر عدله أن يعمل به أو نزل إلى ماله من التحري في الحال لموضع سلامته معه في المال، فلم يجز أن يحكم عليه بغيرها من الهلال، لتعلقه بما يرجى له عنده من النجاة، إن صدق الله في ذلك، فأتاه من باب على ما جاز له، ولن يصح على صدقه، إلا أن يكون من جهته سالماً في ماله، والله أعلم[1].

مسألة:

ومنه، ويقول فيما قيل: ورفع عن أنبياء الله وأصفيائه ورسله فيمن وقع بينهم زلة مثل سيدنا آدم، فيما قيل: إنه بكى مائتي عام زائداً ناقصاً، وكذلك سيدنا داود، حتى قيل: إنه لصق خدّه بالأرض [٦٣١] بعد برهة من الزمان في تضرعه وبكائه، فما وجدناه في كتاب ذرياق الذنوب وغيره من الكتب، هل هذا عندك صحيح في مذهبنا فيما رفعه قومنا في كتبهم، ونعتقده مذهباً، [أم لا؟ أرأيت] إن مات هذا النبي أو الرسول، قبل: انقضاء المدة، ما حال الرسول أو النبي؟ أيصح أن نبي الله ورسوله تؤخر توبته، مذ تاب إلي كذا كذا ساعة أو كذا شهر، أو سنة، أو حقباً إلى ما أكثر؟ وهل في التوبة النصوح تأخير؟ وإن لم يصح هذا في الرسل والأنبياء، أيصح في الأولياء، وفيما دونهم منهم فيمن تاب منهم، فيمن قارف معصية؟ وإذا صح في الأولياء السابقة ولايتهم، أيصح فيما دونهم، كان موقوفاً عنه وتاب عن معصيته؟ وإذا صح في الموقوف عنه، أيصح فيمن كان في البراءة وتاب عند من صحت عنده توبته على ما يجب عليه من تلك التوبة؟ علّمنا مما علمك الله، ودلنا لطريق مرضاة الله [تحض] ببحبوحة جنته وديمومة نعمته[2].

قال: لا أعلم أن هذا في الخلق مما ننكر بغير برهان، فترد بحق لأنه مما يمكن، فيجوز على ما أقول في مثل هذا المنقول لا على قدر الذنوب بدليل ﴿إنما يخشى الله

---

[1] المصدر نفسه، ص ٣٤٩.

[2] المصدر نفسه، ص ٣٢٩.

من عباده العلماء﴾[1]، وإن كان القطع بصحة ما لم يصح لعدم قيام الحجة لا سبيل إليه، فإن رده على معنى الإنكار له على الغيب لا يجوز، وأما تأخير التوبة من الله على من تاب إليه من نبي أو غيره، فلا أعلم أنه مما يصح، فيجوز على الله في شيء مما به يلزم، أو يجوز أن يرد توبته في حين نعمة عين، ولا أن يؤاخذه به من بعدها على حال، وإن مات في الحال، وكفى بما جرى لسحرة فرعون دليلاً في هذا لمن أبصر، فاهتدى بدليل لأوضح سبيل، وأما نزول الوحي بها من الله على من خص به، فيكمن فيه للتأخير عن قبولها إلى الوقت الذي قدر، لأن يكون فيه لحكمه، وإن قبلها ورضي عنه بها، فهي معنى آخر، وأما نفس القبول والرضى من الله على صدق الرجع منه، فلا يمكن أن يؤخر عنها طرفة عين، فضلاً عما زاد عليها من الدهر من ساعة أو يوم أو شهر، لأن فيه إن مات قبل مجيء الوقت، كان هلاكه معها، وجوازه على الله، لا يصح في عموم، لما يكون من الذنوب الموبقة لأهلها، ولا خصوص فيها لشيء منها، ولا أحد من المتعبدين بها، لكن الرضى مغيّب لا يدرى عند نفسه مع صدقه، لجواز احتمال الرد لبقاء السخط عليه، لإخلاله في شروطه بشيء من الواجبات عليه منها، فكيف به على ظهور عد له عند مثله، وإلا فهي على كمالها، مقبولة لا محالة في حالها بغير جدال، يصح في حال، لأن هذا وإن كان المقطوع به في نفسه على حال، فالشك فيه من حيث بلوغه حد الكمال الذي به، يقبل فلا يرد، لا بد وأن يكون فيه لخفائه عليه، فهو إذا أمر مبهم على حال، فليس إلى إدراكه من سبيل إلا بوحي من الله على نبي أو رسول، يخبره عن ربه بالعفو والمغفرة لذنبه، وإلا فشكة [في] القبول منه لازم له، ولا ينفك عنه أبداً، لحكمه [٦٣٢] من الباري أودعها لعباده على تفضّل، فلهذا لم يكن من العجب ولا من المحال أن يقتضي مخافة البعد دوام بكاء العبد على ما يكون من تفريطه في جنب مولاه على ما به من النعم أولاه، وحقيق بمثل آدم أن يبكي في دهر طول

---

[1] سورة فاطر، الآية ٢٨.

عمره، على ما كان من ذنبه الموجب لهبوطه من جوار ربه وغيره في ذلك من العبيد ممن له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد، كذلك لا سيما من البرية كل ذي مرتبة عليّة من أرباب العقول، فإنه على قدر الصعود يكون النزول، ومن نظر بعد المعرفة لربه ولنفسه ودنياه وأخراه إلى قرب المسافة، صار في رجاه على مخافة، وطوبى لمن خاف مقام ربه، ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى، وإن يكن الأخرى خسر الدنيا والآخرة، لأن من فاته عز العزيز لخروجه عن الملجأ الحريز، فيصير إلى ذل مصيره بقبح تقصيره أويظن أنه يجد له معين على دفعه في حين، وماله في الآخرة لقبح التقصير من ولي ولا نصير، فذر الكبير، واحذر الصغير، وعجل في التوبة الخلصاء من كل حوبة، ولا تقم على الإصرار في شيء من الأوزار، وابك بعد المتاب، على ما كان منك من العصيان، عسى أن ينظر إليك مولى النعمة بعين الرحمة، ولا تصغ إلى عذل من أراد بك غير العدل، ولا تلتفت إلى قول من ينكر من فعل الصالحين، مالا يبصره، فإن الوجل من الله على قدر الألباب لا الزلل، وإن طاب العمل لقصر الأمل فترة المولى عما لا يليق به، وبالله التوفيق(١).

ولا تقولن ما ليس له به علم في نفي شيء، ولا إثباته، واعمل لله على الإخلاص لطلب الخلاص، ولا تعمل حتى تعلم، وإياك والأمن والقنوط، فإنهما من التفريط الداعي إلى الهلاك، والعياذ بالله من ذاك، وإن كان ما فيهما عن حكم الله، فدعهما إلى ما بينهما، فإن في الدين للناس طريقاً بين الأمن واليأس، هي طريق الرشاد لمزيد السداد، فلا تختر سواها، ولا تتعداها إلى ما عداها، وكن على حذر بالغ من غيرها لعدم خيرها، وعظم ضيرها، فإن من ورائها العذاب المهين من أمر رب العالمين، لمن لم يتب من العاصين، ولهذا مع الرجاء عظم خوف العارفين، فصار ألم [نار] الندم محرق لفؤاد كل تقي لبيب من العباد المتحكمين إلى الله، فلم يضر

---

(١) الخروصي، جاعد بن خميس: مقاليد التنزيل وإدراك حقائق التأويل، ص ٣٢٩-٣٣٠.

مما كان منه خوفاً من العباد، فكيف لا يورثه على هذا كون البكاء والنوح مثل آدم ونوح وغيرهم، من كل ولي في مولى ذي قلب زكي، وهم أعرف خلق الله بالله، والنفس والشيطان والدنيا والآخرة جميعاً، وأعلمهم بالأمر والنهي، وأدركهم لمرارة المعاصي، ولذاذة الطاعة، إني لا أبعد على هذا أن يكون منهم ما قد حكى عنهم، وإن كان ذلك من الأنبياء على شيء من الصغائر، لأنهم منزهون عن الكبائر، فإنهم لقربهم وعظم شأنهم عند ربهم، لكثرة الاجتهاد [٦٣٣] عن محض الوداد كان بالفؤاد، وصحة بواطنهم لطهارة قلوبهم، وتمكنهم لصفاء أذهانهم من دونه سوم المخالفة لغير الحق، وإن كان فيما هو من الشعر أدق، ومن الماء أرق، ويرونها على حال كالرواسي من الجبال، فيشمئزون منها، وتقشعر جلودهم لذكرها، وقبح أمرها، وثقل أصرها، لا كمن يراها مثل ذباب وقع بأنفه، فأطاره، ثم نسيه في موضع ما يكون الله محصيه، على من أرتاه، فيجزيه به شرّاً، فيجزيه في يوم القيامة، [يوم] لا ظلم فيه، كلا بل قد جلى ألبابهم من العمى بأنوار الهدى، فهم يرون الانحطاط عما كانوا به في المنازل العلية أعظم بلية، وأشد رزية، تقتضي كون العويل في زمن [العمر] الطويل ضرورة، لا يقدرون على دفعها، ولا الفرار منها، ولا التحول عنها، وبعد كون المخالفة المكدرة لعين الصفاء في حق أهل الوفاء، كلما ذكروها تجدد لهم بها تذكار دينهم، فأوى بهم خوفاً من ربهم، فأشتدّ من ذلك الخشوع، وزاد السجود والركوع، وكثر الحنين، وطال الأنين، وعلا الزفير، لقوة لواعج ضرامها في الصدور، ولا بأس، فإن لهم فيه بدل الوزر أعظم الأجر، لأنهم على صراط مستقيم، فلا يريدون به إلا وجهه الكريم، ﴿مخلصين له الدين ولو كره الكافرون﴾، فإن تشرب من فضل كأسهم يوماً، وإلاّ فدع عنك المدا على سبيل الإنكار، لما جاء في الأخبار، من أحوال الأنبياء وغيرهم من الأولياء، بغير علم في شيء من جميع ما روي عنهم، وأمكن مجاز أن يكون منهم، فإن من طلب العلا من العبيد، لم يقنع في حين، إلا بالمزيد، فكيف بقوله على النقص قرار، أو يهنأ بعيش أو تلذ له دار، ولو من دونه عند من كان من أولي الألباب على الصحيح، نزع

الروح حتى يرجع على ما كان عليه، فيكون البعد كالراجع من فضل الواسع ذنوباً مثل ذنوبهم، ولعل أن يخشع قلبي، فيخضع حتى يخشى بالمخافة، ويندم على ما تقدم، فيبكي على ما أسلفه من ذنبه، مثل بكائهم على ذنوبهم، أويكون لي حظ أدنى حظ من ذلك أخصتني به، فإنه مما يدعوا به التوكل عليك، إلى التبتل إليك، مع كثرة السؤال والتضرع والابتهال، عن لذة في مناجاتك، يقوى بها على دوام ذكرك، ولزوم شكرك، والأنس بك من غيرك دوماً لخيرك على الرضى بأنواع القضاء، حتى يلقاك على ما تحب وترضى، ففي الحديث عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: (ارزقني عينين هطالتين يبكيان من خشيتك، قبل أن تكون الدموع دماً، والأضراس جمراً)، وإذا كان هذا من سؤاله مع علق مقامه لصفاء باله وصحة حاله، فكيف بمن هو مثلي على ما أنا فيه من ضعف توكلي وقلّة عدلي، وإنا قد تلوثنا من الخبث بأنواع مغيرة للطباع، لا خلاص لنا منها إلا به، لكنا نرجو [٦٣٤] أن يمدنا بما به نقدر في أمرنا على فك أسرنا، فإنه بالجود والامتنان الأعظم منان، فانظر في هذا كله، ثم لا تقبل منه، إلا ما كان عدلاً، والله أعلم[١].

مسألة:

ومنه، وفيمن له أرحام أو جيران، ويظهر له ما نسبوه من الكلام وهم فسّاق، أو في حال الوقوف، أيجوز له أن يهجرهم ولا يكلمهم أم لا؟[٢].

قال: ما خرج بمعنى اللازم عليه لهم من قول أو عمل ونية، فلا أعلمه مما يجوز له تركه على لزومه، فلا بد له من أدائه إليهم في وقته، وإن كانوا من الفاسقين في ظاهر حكم دين المسلمين، أو ما لا يدري حاله، فلا فرق، ولو ظهر له منهم ما نسبوه من الكلام، أو غيره، أو في غيره بغير حق فيؤديه، كان باطلهم غير مزيل، لما وجب لهم من حق عليه، وما خرج من اللازم إلى غيره من التطوع بالنقل من

---

[١] المصدر نفسه، ص ٣٣١ – ٣٣٢.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٩٢.

برّهم، فهجرهم بتركه لمعنى يرجو أنه صلاحاً في الدنيا والدين بغير أذى محـــرم، ولا قصد لمكروه، ولا تضييع لفرض بعد لزومه، فأرجو أن لا بأس عليه على قول بعض المسلمين في جار السوء، وبعضهم لم يعجبه ذلك لمن سأله عن مثـــل هـــذا، واجب له أن لا يقطع جوار، ولا كلامه عنه، وما خرج من هذا في الجار أشبه أن يلحق في الرحم، ومن أذى المسلمين، فليس منهم، قلت له: وكذلك السلام علـــيهم، قال: نعم، ولكنه يعجبني في موضع جوازه أن لا يتركه بلا مانع لفـــضله، إلاّ فـــي حال ما يكونون فيه على منكر، فهو موضع تركه، لأنه لا كرامة لهـــم فـــي قـــول المسلمين على ذلك، قلت له: وإذا كان إذا سلّم عليهم وردوا عليه السلام، أيجوز له أن لا يسلم عليهم، إذا لم ينو قطيعتهم؟ قال: لا يعجبني في موضع ما لا يكونـــون على شيء من الباطل، أن لا يدع السلام عليهم، لمعنى ما به من الفضل على إحياء السنة فيه، وإن لم يردوا عليه، وإن كان ليس بفرض، وإنما هو تركه على مثل هذا لا معنى فاسد، فأرجو أن لا بأس عليه، لأنه لازم لهم في الأصل، وكفى لهم بتركهم الرد لغير عذر، يكون لهم عاراً في الدنيا وشناراً، وفي الآخرة ناراً، إلاّ من تـــاب ورجع، قلت له: وما حد الجوار؟ وهل [له] حد من الذراع أم لا؟ قال: قد قيل، إنـــه إلى أربعين بيتاً، وقول ثاني في وحدّه أنه مقابسة النار، ولا أعلـــم أن أحـــداً مـــن المسلمين قال فيه بالذراع، لا يبين لي ذلك، إلا أن يـــدخل بمعنـــى تقـــديرها فـــي الخراب، لمعرفة بعد المسافة على قول من يقول بها، فعسى أن يخرج ذلك[1].

قال الناسخ: يوجد في الآثار قول: إنه أربعين ذراعاً رجع، قلت لـــه: ومـــا هـــذه البيوت، هو ما دار بمنزله أو غير ذلك؟ قال: هكذا عندي، إنه ما دار به من غيـــر أن أحفظه بالنص من قول المسلمين مصرحاً به كذلك، فارفعه إليك رداً علـــى مـــا قالوه في حدّه إلى أربعين بيتاً من بابه، الذي يكون منه أكثـــر خروجـــه، لكنـــي، وبالمعنى من قولهم فيه لوجه آخر استدل [٦٣٥]عليه، وفي قول آخر: وأظنه مـــن

---

(1) المصدر نفسه، ص ١٩٢ – ١٩٣.

المخالفين كذلك بالتصريح، فينبغي أن ينظر في قولي وقوله، فإن خرج على معنى الصواب في الحق، قيل لعدله، وإلاّ فالحق رده، وفي نفسي أنه غير خارج من الصواب في الرأي، قلت له: وحق الجيران والأرحام سواء أم بينهما فرق؟ قال: قد قيل، إن لكلٍ حقاً، وعندي أنه كذلك، وعليه أن يؤدي إلى كل ذي حق حقه، بعد لزومه في وقته، كما قد لزمه، ولا يجوز له التضييع لشيء مما قد لزمه من حق لرحم ولا جار في عموم لشيء، ولا في خصوصه بعد نزول المحنة به، ألا وربما وقع التساوي بينهما في شيء، والافتراق في آخر، وإلا فهما في الجملة في معنى الصلة على وجوبها لهما سواءً، والله أعلم[1].

مسألة:

ومنه، وعن الأرض لها في جميع بقاعها، ما حكم الطهارة في الأصل، إلاّ ما عرض له شيء من النجاسة فصح، وإلا فهي كذلك، وعلى العكس من هذا العدل؟[2].

قال: ففي قول النبي صلى الله عليه وسلم: (جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً). ما دل على طهارتها، إلا ما صح عليه أنه طرأ عليه شيء من النجاسة، فأخرجه عما به من الطهارة، إلى ماله من حكم، ما دام به قائماً، وإلا فهي في حكمه كذلك. ولا نعلم أنه يختلف في ذلك[3].

قلت له: وعلى هذا يكون القول في ترابها ورمادها، وما يكون من حصاها وأحجارها لا غيره أبداً.

قال: هكذا معي في كلها، لعدم جواز ماخالفه، وما يكون من حصاها وأحجارها لا غير أبداً.

---

(1) المصدر نفسه، ص ١٩٣.

(2) المصدر نفسه، ص ٥١١.

(3) المصدر نفسه، ص ٥١١.

قال: هكذا معي في كلها، لعدم جواز ما خالفه في شيء من أجزائها.

قلت له: وجميع ما بها من أنواع جنس المعدن والنبات، على هذا يكون في الإجماع، وما تولد منها، فلا حق في حكمه بها أم لا؟.

قال: نعم، إلا الخمرة، وما يكون من محرم إلاّ نبذه، فإنه لا بد وأن يتحول إلى النجاسة على حال ما داما على ما بهما من صفة، فإن انتقلا إلى الحل جاز، لأن تختلف في بقائهما على النجاسة والتحريم وعلى عودهما، إلى ما كانا عليه من الطهارة والحل.

قلت له: فالمستحق من معادنها، مثل المتطرق في طهارته أو بينهما فرق في الأصل؟

قال: لا أدري جواز الفرق ما بينهما في الحق، لعدم ما يدل عليه، لأن للجميع فيه حكمهما لا غيره في العدل.

قلت له: [فالشك] الذي هو سم الفار، ما القول فيه؟

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري في أصفره وأبيضه، إلا ماله من قولي في قضية بأنه معدني، فهو كغيره من الأنواع المعدنية على حال.

قلت له: فلا يجوز أن تعطى في الطهارة وحكم الزاج والكبريت والزرنيخ والمغرة والكحل؟.

قال: بلا، لأنهما في هذا على سواء في الأصل، ولا نعلم في شيء من هذا، إلا طهارته عند أهل العلم والفضل، إذ لا ينساغ ما خالفه في العقل.

قلت له: وما بها من أنواع الحيوان، ما القول فيه في الرأي والإجماع؟ قال: في أنواعه ما لا قول فيه إلاّ طهارته، وعلى العكس في هذا من أنواع أخرى لإجماع، ومنها ما بقي في نزاع، لجواز الرأي عليه في ذلك.

قلت له: وما تولد من أنواعه، فعلى هذا يكون [٦٣٦] من حكمه ولا بدّ ؟.

قال: نعم، إذ لا مخرج له، ولا لشيء من أن يكون على أحد هذه الوجوه أبداً، فإنها ثلاثة لا ربع لها على طول المدة.

قلت له: وعليها في هذا يكون الحكم في كل أرض، أو ماء، أو حيوان، أو معدن، أو نبات، أو إنسان، أم لا؟.

قال: هكذا في هذا كله، وما خرج من الدين، فجاز عليه الرأي، لم يجز أن يدان به، كما لا يجوز أن يوضع الرأي في موضع الدين بعدم عدله.

قلت له: أفلا يجوز في المكان الواقع به شيء من أعيان النجاسة، أن يطهّر بالشمس، أو الريح، أو الزمان؟.

قال: بلا، قد قيل بجوازه مع زوال العين، والأثر منها، إلا أنه على رأي لا في إجماع، ولا في البدن من نوع الإنسان.

قلت له: فالموضع من الأرض ينجّس بمثل البول وما أشبهه، أيطّهر بغير الماء؟

قال: قد قيل فيه، إنه [إذا] ضربته الشمس والريح، حتى ذهبت عين النجاسة طهر. وقيل: حتى يضرباه جميعاً. وقيل: لا يطهّر إلا بالماء.

قلت له: فإن كان لا تبلغ إليه شمس ولا ريح، ما القول فيه؟.

قال: فهو على حاله حتى يطهر بالماء، وفي قول آخر: إنه بالكشح أو الوطي، أوما يكون من حركة تقع عليه تطهر، إذ زال من النجاسة عينها، وانمحا أثرها، وقيل: إنه إذا يبس من الرماله من عين طهر، ولو لم يجر عليه شيء من الحركة.

قلت له: وما ليس له عين قائمة، مثل الماء النجس، وما أشبهه من شيء في هذا؟.

قال: فهو من بعد خفافه أدنى إلى الطهارة مما في الأولى، إلا أنه ما لم يقع عليه قدر ما يجر به لطهارته من الماء، فلا بد وأن يكون على ما به من الرأي في ذلك.

قلت له: وما كان له من أنواع النجاسة عين قائمة في ذاتها، مثل الدم أو ما أشبهه؟.

قال: فالموضع نجس على حال ما دامت العين قائمة، وبعد زوالها، فلا اختلاف في طهارته، إلا أن يكون الماء الطهور في الإجماع، أو على رأي في موضع جواز الرأي عليه، وإلا فهو كذلك بما فيه.

قلت له: وإن ضربته الشمس أو الريح، أو زال ما به من شيء، ولم يبق فيه عين ولا أثر؟.

قال: نعم، لما به من قول: إنه لا يطهر إلاّ بالماء، وقول: إنـــه يطهـــر بالـــشمس والريح، وقول: بما يكون منهما، وقول: بما أزالها من كسح، أو وطـــيء، أو مـــا يكون من حركة، وإن لم تضربه شمس ولا ريح، وقول: إن زوال العـــين موجـــب لرده إلى ما به من حكم الطهارة في الحين، لقول النبي، صـــلى الله عليـــه وســـلم: (الأرض تطهر بعضها بعضاً)، وقد مر من القول في هذا، فتكرر ولا بأس.

قلت له: فالحصى والصفا مثل الأرض في هذا أم لا؟.

قال: نعم، في بعض القول، وقيل: بالفرق بينهما، وإنه لا يطهرهما إلا الماء.

وقيل: إن لما استوى بالأرض حكمها، والله أعلم بالفرق، فإني لا أراه، ولا أقـــول بخروجه من الحق.

قلت له: وما كان من نباتها فتنجس أو من معادنتها لشيء أصابه، [٦٣٧] جـــاز لأن يخرج في طهارته بغير الماء معنى ما في حكمها من قول، أم لا؟ .

قال: نعم، إلا أنه قد شدد في الثياب ما لم يشدد فيما عداها من أنواع نباتها، ولكنـــه غير خارج من الاختلاف على حال القول من إجازه، وقول من لم يجزه، حتى أنه لا يعلم في ذلك اختلافاً.

قلت له: وما نجس من الأرض بشيء من البول، أو الماء النجس، وما أشبهها مـــن شيء، ما حد طهارته بغير الماء في رأي من قاله؟.

قال: فحده في البول زوال أثره، وفي الماء خفافه على هذا القول.

قلت له: وعلى هذا الرأي، فالشمس والريح أو كلامهما في كم تطهيره مما ليس له عين قائمة؟. قال: قد قيل: في ثلاثة أيام، وقيل: في يوم واحد، وقيل: لا حدّ لـــه إلا ذهابه.

قلت له: فإن بقي له زوك أو رائحة؟.

قال: ما دام الزوك باقياً، فهو على حاله من النجاسة، وعلى قول آخر، فيجوز فيـــه لأن يكون طيبه طاهراً، وأما الرائحة، فعسى أن لا يكون لها حكم ذلك؟.

قلت له: فالماء النجس من بعد جفافه، لا بأس به، وإن بقي أثره أم ماذا فيه؟.

قال: ففي القول عليه: إنه كذلك لفرق بينه وبين البول في ذلك.

قلت له: فإن وطئ كلب على شيء من الطين، فنجّسه، متى يطهر؟.

قال: إذا يبس الأثر، وقيل بنجاسته ما دام أثره بالموضع قائماً.

قلت له: فإن بنى جدار بطين نجس؟.

قال: فإذا يبس طهر، وقيل: إن والجه لا يطهر.

قلت له: فإن عمل من هذا الطين تنور، ألا يطهر إن أوقد عليه النار، ويجوز من بعد أن يخبز فيه أم لا؟.

قال: نعم، قد قيل هذا، إلا أنه لا بد وإن لم يلحقه معنى الاختلاف في ذلك.

قلت له: وما له في هذا من النجاسة عين قائمة بالشيء، فلا يطهر إلا بزوالها؟.

قال: نعم، إلا أن يكون في موضع العجز عن زوالها، فعسى بالتيمم له أن يقوم فيه مقام الغسل ضرورة إليه، وإلا فهو كذلك، وربما كان على رأي في ذلك.

قلت له: فالتنور يشوى فيه لحم نجس، فيبقى فيه شيء من الدسومة ما الرأي في تطهيره؟.

قال: قد قيل: إنه يغسل بالماء حتى يزول ما به من نجاسة، وقيل: يحمّم بالنار حتى تزول عينها، وقيل: يكسر ولا ينتفع به في هذا الرأي، في مثل ما قد جعل له، أو ما يكون من نحو ذلك.

قلت له: أفلا يطهر على حال إذا بولغ في غسله بزوال ما به من ظاهره، ويبلغ الماء إلى داخله، فيأتي على ما أصابه أم لا؟.

قال: بلا، إن في الآثار ما يدل بالمعنى في مثله على طهارته، فلا معنى من بعده لأن يؤمر بكسره أبداً من أجله على هذا من أمره، والله أعلم، فينظر في عدله.

قلت له: وما خالط الطين من شيء له ذات من النجاسة، فأُحرق حتى صار رماداً؟.

قال: قد قيل في طهارة رماده باختلاف، ويعجبني رأي من يقول بفساده، لأنه تبع لأصله، فأحرى ما به أن يكون بعد على ما به من قبله، إن صح ما أراه في ذلك.

قلت له: فإن مسح على عين النجاسة من الشيء الذي هي به أو حك، [٦٣٨] حتى يزول منه ذاتها؟.

قال: فيبقى في حكم ما ليس له ذات، لمعنى ما أريد بها في الموضع من غسله منها.

قلت له: وما كان في الأرض، فحفر الموضع من تحتها وأزيل بترابه؟ .

قال: فإذا أتى الحفر على ما ولج من رطوباتها، فالموضع طاهر، ولا أعلم أنه تختلف في ذلك. قلت له: فالبول وما أشبهه في الموضع، إذا جرى عليه الماء فزال، يجزي فيه لطهارته أم لا؟. قال: نعم، في بعض القول، وقيل: لا يطهر إلا بالعرك، وعسى في هذا الرأي أن يصح لمن قاله، إذا لم يكن لجريه من الحركة مقدار ما فيه يجزي عن عركه.

قلت له: وعلى قول من أجازه، فإلى كم يحتاج فيه لطهارته أن يجري عليه؟.

قال: فلا بد له على قول من أن يجزي عليه ثلاثاً، إلا أن يكون ماء قد انفصل عن نجاسة، فإن المرة الواحدة منه تجزيه، وإلا فهو كذلك، وعلى قول آخر، فيجوز لأن يطهر بمرتين، ألا وإن القول فيه بمرة مع زوال الأثر، كأنه لا يبعد من أن يجوز على رأي في النظر فاعرفه.

قلت له: فإن كان لجريه والحركة ما يقوم في غسله مقام العرك، أيجزيه مع زوال ما به، فيطهر على حال أم لا؟.

قال: نعم، قد قيل في هذا مثله، وأعلم أنه يختلف في عدله.

قلت له: أوليس الصب على ما يكون من نحو هذا يجزي عن عركة؟.

قال: إن كان في مقدار ما جزي في غسله من العرك، وإلا جاز مع البقاء، لأن يكون على ما به من الاختلاف في طهارته.

قلت له: فالصفا وغيره من الحصى مثل الأرض في الصّب على ما تنجس بشيء من هذا أم لا؟. قال: نعم، على قول، وقيل: إنهما كالأرض، إلا أنهما ينشفان الماء، فلا يجزي فيهما العرك، وعلى قول آخر: إن الصفا يعرك، والحصى يقلب والأرض يصب على ترابها صبّاً، ويعجبني في النجاسة أن يكون زوالها بالماء من

الشيء الواقعة به موجباً لرفعها، لأنه هو المراد من غسلها لطهارة موضعها، وقد حصل. فكيف لا يكون مجزياً عن العرك، ولا معنى في تطهيرها، إلا بما أريد به زوالها لا غيره، من غير ما شك فيما له عين أو لا؟.

وفي هذا ما دل على الطهارة بالشيء أو لا؟ قلت له: فالذي تراه فتختاره من القول في الحجر، أن يكون مثل الأرض في طهارته بالماء، ومع الترك لعركه، وإن قيل بغره في الأثر؟.

قال: نعم، لأنه لما فيه من صلابة تمنع من أن يلج فيه شيء من الرطوبة، كان مع زوال ما على ظاهره من النجاسة في غير عرك أو ما يشبهه أدنى إلى الطهارة منها لعدم تنشيفه، وإن لم يكن أقرب، فليس هو ما بعد على ما أراه فيهما إن صح، قلت له: وما نزل من السماء على النجاسة من الماء، فأزالها لطهارتها عن العرك في الأرض والصفا، أو ما يكون من نحوهما أم لا؟.

قال: فعسى أن يكون مثل الصب في حكمه، فإن كان لوقوعه من الحركة مقدار ما يجزي عن عركها أجزاء فيها، وإلا فهي على ما به من الاختلاف [٦٣٩] في طهارتها بما دونه، إلا أنه يعجبني لزوالها أن يكون مجزياً، لأني أراه على هذا أولى، والعلم عند الله.

قلت له: وما كان من الحجارة رخو ثقيل لرطوبة له فينشفها، ما القول فيه؟.

قال: فلا بد في طهارته من أن يترك في الماء، حتى يلج فيه مولج النجاسة، فيأتي من داخله على ما به منها، وإلا فلا يجزي في غسله ما دونه أبداً، إلا أن يكون في الحال.

قلت له: وما تنجس من كبس، أو صاروج، أو جص أو رماد، بنحو بول أو ما أشبهه؟ ثم عمل لشيء بالماء ويبس، أيطهر أم لا؟.

قال: نعم، قد قيل هذا، إلا أن يكون لما به من النجاسة عين قائمة، فإنه لا يطهر إلاّ بزوالها.

قلت له: فهذا لا يخرج في مثل هذا أن يطهر قبل جفافه من الماء أو لا؟ قال: بـــلا، على قوله فيما ليس له عين قائمة، مع غلبة الماء الطهور على ما به، إلا أن ما قبله أكثر.

قلت له: فإن لم يجعل عليه شيء من الماء، إلا أنه ضربته الشمس والريح، وطـــال به الزمان، حتى زال ما به من النجاسة، أيطهر إذا لم يبق لها فيه عين قائمـــة ولا أثر أم لا؟.

قال: نعم، على قول، وقيل: لا يطهر إلا بالماء، وقد تقدم من قبله ما دل في طهارة مثله على ما في الشمس، والريح، والزمان، وطال به الزمان من قوال فـــي رأي، فاعمل بعد له.

قلت له: وما سجّ به من هذا ظاهر دهليز أو سطح، ثم أصابه من بعد دم، أو بول، أو غائط، فلم يغسل من حينه، ما يحتاج من بعد غسله وزوال ما به، إلا أن ينقع فيه الماء لطهارته أم لا؟.

قال: لا أعلم أنه يحتاج، فإن زوالها بما يكون من عرك، أو ما يقوم مقامه مع الماء يجزي فيه.

قلت له: فالموضع يغسل من النجاسة حتى يزول، أيطهر في الحال أم لا؟ .

قال: ففي أكثر القول إنه يطهر من بعد جفافه، وقيل: من حينه.

قلت له: فالقدر يكون في الجلبة، فتسقى بالماء، أتنجّس كلها أم لا؟.

قال: إن كان في قدر ما ينجس مثلها، فالنجاسة تأتي على ما أصابه من بعضها أو كلها، وإن كان في مقدار ما لا ينجس بها، لم يجاوز في موضعها، إلا إلـــى ثلاثـــة أذرع ما دار بها لا على ما زاد على ذلك. وفي قول آخر: إن هذا من الاحتيـــاط، وإلا فالطهارة لما لم يصح عليه بلوغ النجاسة إليه هي الحكم فيه، وقيل فـــي هـــذا الماء: إنه إذا نقص حتى صار بحدٍّ ما تنجّسه مثل تلك النجاسة تنجّس، إلا أن الأول أكثر ما في ذلك.

قلت له: فإن هي لاختلاطها بالتراب على مرّ الزمان حتى لم يبق لها عين قائمة، ولا أثر، ما يكون حكم الموضع؟ أيكون الموضع طاهراً أم لا؟.

قال: فعسى أن يطهر على قول، وقيل: حتى تسرب من الماء ثلاثاً، أو مرتين على رأي آخر، ومرة على قول ثالث في ذلك.

قلت له: فالأرض تسقى بماء نجس، أيطهر إذا يبس، فضربته الشمس، أو الريح أم لا؟.

قال: نعم، على أكثر ما فيه، وقد مضى من القول ما دل في الرأي على ما جاز عليه.

قلت له: فالأجيل أو الجلبة، تسمد يومئذٍ بسماد [٦٤٠] نجس من بول، أيجزيه لطهارته ماء وأحد أم لا؟.

قال: قد قيل إنه يجزيه، وقيل: لا، حتى يسقى بمائتين، وقيل: بثلاثة أمواه.

قلت له: فالإجالة تشد بطين نجس، فتضربها الشمس والريح من خارجها حتى تيبس، أتطهر من داخلها على قول من قول بهما في هذا، وإن لم يبلغ إليه شيء أم لا؟.

قال: لا تطهر إلا على هذا القول، إلا ما ضرباه، وقيل: في مثله بطهارة الجميع.

قلت له: وما لم تيبس من ظاهر هذه الإجالة أو باطنها، فهو على حاله من النجاسة أم لا؟.

قال: نعم، هو كذلك، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن لم تضربها الشمس أو الريح، فهي على نجاستها، وإن كان من بعد يباسها أم لا؟. قال: قد قيل هذا، إلا أنه قد يجوز فيها على قول آخر أن تكون من بعد أن تيبس فيزول ما بها من عين النجاسة، وأثرها طاهرة.

قلت له: فالغبار من الشيء النجس لذاته، إذا علق بشيء طاهر، إلا أنه يابس، ما القول فيه؟.

قال: فهو نجس، فإن قدر على إخراجه من الشيء أو زال منه بغير علاج، فلا شيء فيه، وإلا فلا بد من غسله في موضع لزومه لمن أمكنه، فقدر عليه.

قلت له: فإن لصق بأحد في موضع جسده فعرق حتى رطبه، أو كان به في حال الرطوبة؟.

قال: فالموضع من بدنه نجس على حال حتى يطهر، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن كان من شيء ظاهر من أصله، إلا أنه قد عارضه من النجاسة ما أخرجه مما كان به من قبله؟.

قال: إن كان من بعد أن ضربته الشمس، أو الريح، فزال ما بهما، أو بشيء منهما ما قد عرض له في حين، فالاختلاف في طهارته، وإلا فهو على ما به من نجاسة، مع بقاء ما لها من عين.

قلت له: فإن كان متغيراً في لونه، ما الوجه فيه؟ أو لا تخبرني به؟.

قال: بلا، فإن كان تغيره لغلبة النجاسة عليه، فله حكمها، وإلاّ لجاز أن يكون على الأغلب من أمر به، لأنه معارض بها ولا شك، وإن تغير، فحتى يصح أن تغيره من أجلها، وإلا فهو على الأغلب كذلك.

قلت له: فإن كان تراباً من الكنيف، ما القول في غباره؟.

قال: فهو نجس في بعض القول، وقيل: إنه على أصله من الطهارة، حتى يصح أنه دخل عليه من النجاسة ما قد أفسده، وما أحسن معنى ما في الأول تنزه لمن أمكنه فقدر عليه، وإلاّ فالثاني هو الحكم فيه، إن صح ما أراه في ذلك.

قلت له: فإن طهره من قد ما وقع به، ثم رأى من بعد في الموضع غيره، فلم يدرِ أنها من ترابه أو من النجاسة، ما القول فيها؟.

قال: فالغبرة من النجاسة، ولا بد من غسلها مع القدرة، لأنها بقية منها، إلا أن يكون في معنى الزوال، فيلحقها ما فيه، وإن كانت في أصلها مما قد عارضته، فتنجس من أجلها، فالقول بطهارتها بعد غسلها بقدر ما يجزي الغسل في مثلها أولى ما بها،

إلا أن يكون فيها[٦٤١] شيء من عين ما قد عارضه، فخالطه من نجاسة، وإلا فلا غيره مما يبقى على هذا من الغبرة.

قلت له: فإن كان به شيء من الدم، أو العذرة، كله سواء؟.

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري في هذا فرقاً من بعد أن يغسل الموضع بقدر ما به يكتفى في كل منهما، فيحكم له بالطهارة، إلا أن يصح عليه بقاء شيء من تلك النجاسة فيه، وإلا فهو كذلك.

قلت له: فإن لم يدرِ أنه أتى في غسله، أو جرى عليه من الحركة قدر ما يجزي به، فيطهر أم لا؟. قال: فعسى في الموضع أن يكون على أصله من النجاسة في الحكم حتى تصح معه طهارته مما كان من غسله.

قلت له: فالنورة تنجس بشيء يعارضها، فيتنوّر بها أحد، ثم يغسلها، فيبقى من بعده شيء من البياض، ما القول في حكمه؟.

قال: فهذه مثل الأولى، فالقول فيهما واحد، لعدم فرق ما بينهما في المعنى.

قلت له: فالنورة من الشيء الطاهر لا قول فيها إلا طهارتها، ما لم يعارضها شيء من النجاسة؟. قال: نعم، هي كذلك، ولا أعلم أن أحداً يقول لغيره لعدم جوازه في ذلك.

قلت له: فإن كانت هي في أصلها نجسة في ذاتها، ما القول فيما يبقى من البياض بعد غسلها؟.

قال: قد قيل فيه، إنه يغسل، فيبالغ في غسله حتى لا ينحل، فلا يقدر على إخراجه، فيكون له ما في الزوال من حكمه.

قلت له: وما طار عند قضاء الحاجة من البول والغائط على الأرض الطاهر من الغبار، ما حكمه؟.

قال: الله أعلم، والذي عندي فيه أنه لا بأس به، لأن الرطوبة بعد أن تخالطه لا بد وأن تمنع من طيرانه في الاعتبار، وفي هذا ما دل بالمعنى على أنه ما طار من ترابها، لوقوعهما غير ما أصاباه برطوبتهما، فتنجس على حال، إذ لا يصح كون

الغبار من رطوبة، وإنما يجوز أن يكون من يابسه لا غيره، ومـالم ينلـه بـشيء منهما، فهو على حاله بعد ما عرفه.

قلت له: وما كان طاهراً في أصله، فهو على ما له من حكم في هذا ومثله، حتـى يصح عليه كون انتقاله إلى ما كان عرض له من نجاسة، فأخرجه إليه؟.

قال: نعم، قد قيل هذا هو كذلك، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإذا ألقي عليهما أو على شيء منهما قبل جفافه بتراب طاهر، ليوار بهما، أو الغبار يمر عليه، فيعلق في بدنه أو ثوبه؟.

قال: فالقول في هذه والتي قبلها سواء.

قلت له: فالأرض تهاس بالسماد النجس، فيظهر من ترابها غبار، ما القول فيه؟.

قال: فعسى في هذا أن يكون له حكم الطهارة، فإنها به أولى، ما لم تصح نجاسـته لما به، يكون من غير ما دخل [عليه]، فأفسده، فإن قيل فيه، بأنه نجس، فـإن هـذا أصح ما فيه، فإنه طاهر في أصله، ما لم يصح فساده، لما قد عرض له من نجاسة، فهو على حاله، وقد مضى من القول ما دلّ على هذا في مثله.

قلت له: فإن صح أنه قد خالطه من غبار هذا السماد، ما حكمه؟.

قال: فهو نجس على حال، إلا أن يكون هذا السماد قد [٦٤٢] دخل عليه لمـا قـد عارضه من نجاسة، ثم أتى عليه ما به يطهر من شيء في الإجماع أو على رأي، وإلا فهو كذلك، قلت له: فالنجس لذاته لا يطهر، إلا بزوال عينه أبداً؟.

قال: نعم، هو كذلك، وإن طالت به المدة، ولا أعلم أن أحداً يقول فيه بغير ذلك.

قلت له: فالريح تسفي من الطرق أو المنازل ترابهما، أو يطير بالكسح لهما، فيعلق في بدن من [مرّ] بهما، أو في ثوبه من غباره، ما القول فيه؟.

قال: فليس له إلا حكم الطهارة، ما لم تصح نجاسته في الحال.

قلت له: وإن كان من المواضع القذرة؟.

قال: نعم، هو كذلك، وإن كان كل نجس قذر، فلا عكس في هذا، فليس كـل قـذر نجساً ولا لبس، وما لم تصح نجاسته لشيء أفسده، فليس له في العدل إلا ما للأرض

من حكم الطهارة في الأصل. قلت له: تكون الأبوال في مرابض الغنم، ودروس البقر، ومعاطن الإبل، أتطهر بزوال ما بها من النجاسة بغير الماء على حال، أم في طهارتها كذلك لأهل العلم أقول؟.

قال: إن هذا موضع رأي، فيجوز عليه لأن يجزي في طهارة كل من هذا بما فيه من قول، لأنه يطهر لزوالها بالزمان، وقول بالشمس، أو بالريح، وقول بهما إذا اجتمعا، وقول بالكسح أو الوطئ، أو ما يكون من حركة تزيلها، فتمحي أثرها، وقول لا تطهر إلا بالماء، وكله من رأي البشر وقولهم.

قلت له: وما كان من مرابط الخيل والبغال والحمير؟.

قال: فعلى هذا يكون في طهارة المواضع من أبوالها، لأنه هو الحكم فيه بعد زوالها لا غيره لعدم الاتفاق على ما دون الماء في هذا ونحوه.

قلت له: المنحرة والمزبلة والمجزرة على هذا يكون في جواز الرأي على كل منها أم لا؟.

قال: هكذا معي في هذا كله، لعدم ما يدل في الحق على جواز الفرق في شيء من ذلك.

قلت له: ما كان من سطح أوجدار بني من الطين أو القرميد، أو النورة، فلا حق في مثل هذا بالأرض أم لا؟.

قال: نعم، هو كذلك، ولا أعلم أن أحداً يقول في شيء منه بغير ذلك.

قلت له: وبالجملة، فجميع ما يكون من نجاسة في موضع من الأرض على هذا، يكون في طهارته منها، أم على الخصوص دون غيره؟.

قال: الله أعلم، والذي عندي في هذا أنه على العموم، لما كان من جنس النجاسة من عين في أي موضع من الأرض كان، ثم زال في حين لا على الخصوص في البقاع، ولا في شيء من الأنواع دون غيره، ولا لرأي فيه، ولا في إجماع، وإن كان لا بد من تفاوتها في المدة لزوالها هذا، فالحكم راجع في كل منهما إلى ذهابه، قلَّ أو كثر، طال زمانه أو قصر، أو أنه لأمر جامع إلى ماله من أنواع، وعنده يقع

التساوي، فيكون القول فيهما على سواء، لما فيه من رأي وفي نزاع، وقد جاء في طهارتها [٦٤٣] بالنار قولان في غير موضع من الآثار، وربما حفر الموضع من تحتها، فأزيل ما أصابه منها، فطهر بما لا شك فيه.

قلت له: فأي رأي من هذه الآراء أكثر وأصح؟.

قال: فعسى أن يكون القول بأنه يطهر بالشمس والريح أطهر ما في هـذا، وأكثـر وأصح ما فيه أحد أمرين: إما أن يطهر بجميع ما أزالها، وإمـا أن لا تطهـر إلا بالماء، ولعل ما قبله أرجح، فينظر في هذا كله، فإن صح أخذ به، وإلا فلا يعمل إلاّ بعدله، والله أعلم[١].

مسألة:

ومنه، وما تنجس من الأنواع المعدنية المنطرقة ونحوها، مثل الـذهب، والفـضة، والنحاس، والحديد، والتوتياء، والرصاص بشيء أصابه، فلم يغسل في الحـال، ألا يحتاج في طهارته بعد زوال ما على ظاهره من النجاسة بالماء إلى ما زاد عليه من تركه فيه مقداراً من الزمان، أو هي مختلفة في هذا؟[٢].

قال: لا، عموماً كلها لا على الخصوص في شـيء مـن دون غيـره منهـا، لأن الرطوبة لا تلج بها، فأنى تحتاج إليه في غسلها على هذا من أمرها، كلا، فزوال ما بها على ظاهرها بالماء مجزي في طهارتها، ولا نعلم أن أحداً يقول بغيره في شيء منها أبداً.

قلت له: وما تولد من بينها مثل البيروية والشبّة والأسفيدورية ونحوها من أخلاط؟.

قال: فليس في كل هذا من هذا، إلا ماله في أصله، لأنه لا يستلب في باطنـه مـن الرطوبة شيئاً، فالقول في طهارته كمثله، لعدم فرق بينهما في ذلك.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥١١-٥١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥١٩.

قلت له: فلا يجوز في هذه وتلك أن يكون مثل الحصى، فيطهر بالشمس أو بالريح أو بهما بعد زوال ما بهما من النجاسة؟.

قال: بلا، قد يجوز في بعض القول، وقيل: إنها لا تطهر إلا بالماء.

قلت له: وما دفن في الأرض، حتى زال ما أصابه، أو عرك بشيء من ترابها، حتى لم يبقَ على ظاهره شيء من النجاسة؟.

قال: فعسى في هذه أن يكون مثل الأولى في جواز الرأي عليهما بما فيه من قول بالطهارة، وقول إنها بعد على حالها.

قلت له: وبأي شيء مسح على ما بها من النجاسة فأزالها، جاز في طهارتها أن يكون على هذا أم لا؟.

قال: نعم، لرأي من يكون في فساد المحل، إنما يكون لوجود ما لاقاه من عين ما به من النجاسة حل ما دام به باقياً بأي شيء زال من نحو هذا أجزاه فيه، فعاد الموضع إلى ما كان من قبله عليه، ورأي من يقول بالشمس أو الريح، ورأي من يقول بها جميعاً، ورأي من يقول بأن مجرد زوال ما به من الأجزاء النجسة بأي شيء اتفق غير مجزي له، حتى يكون بالطهور من الماء، وهذا ما لا يجوز، أن يختلف في طهارته منه، وما عداه فالرأي داخل عليه بما فيه ولا بد.

قلت له: وأي شيء تحبه، فتميل إليه وتختاره، فتدل عليه؟.

قال: أحسن معنى ما في الخروج من الرأي، ما لا قول فيه، إلا جوازه لمن أمكنه فقدر عليه، وإلا فهو في العمل على ما جاز له سعة من الضيق، والحمد لله.

قلت له: فلا يجزي في طهارة كل منهما أن يدخل النار، حتى يذهب ما به من نجاسة، فيطهر؟. قال: بلا قد قيل [٦٤٤] فيه، إنه مجزي لطهارتها، وعلى العكس من هذا في قول آخر لرأي من يقول: إنها لا تطهر إلا بالماء.

قلت له: ما ألقي عليه منها حال ذوبه في النار شيء، أيلج في باطنه أم لا؟.

قال: فعسى في هذا أن لا يبعد من أن يكون، فيصح في شيء من أنواع النجاسة، لا في كلها، لما له في عوض في جسمه حال ذوبه مثل ملح البول، أو ما تنجس من الأملاح الغواصة في هذه الأجساد تارة، في صلاح، وأخرى في فساد.

قلت له: على هذا ما القول فيها؟.

قال: أرجو أن يجوز أن يدخل الرأي عليها بما فيه من قول في طهارة باطنه بعد أن يزول منها، لأنه على هذا لا بد من أن يكون له ما لظاهرها لما بالملح حالة ذوبه بالنار من رطوبة مائية تغوص في أعماقها، إلا أنها غير ممزوجة، فلا بد لها من فراقها، وبعد ذهابها به بالكلية، فالقول في الملقى عليه من هذه الأجساد الحية، على هذا يكون إن صح ما أراه، إلا أن يكون بالماء، وإلا فهو كذلك.

قلت له: فإن ألقي عليه في ذوبه شيء من أنواع ما لا يذوب في النار من النجاسة ولا له رطوبة؟. قال: فهو على طهارته، لأنه يابس، فكيف يصح فيه أن يأخذ من يابس ما يلقي عليه؟ وليس كذلك في مثله على حال.

قلت له: فإن كان رطوبة ذهبية، إلا أنها لا تغوص في الملقى عليه؟.

قال: فلا بد من أن تنجس ما لاقاه بها من طاهر، وأن يكون بعد زوالها بالنار، أو بغيرها، على ما به من الاختلاف في طهارته، لا محالة، إلا أن يكون بالماء فأعرفه.

قلت له: فإن عارض فيه لما فيه من قوة ذهبية في نجاسة؟.

قال: فيجوز في باطنه لأن يكون على ما جاز على ظاهره، ويعجبني لزوال ما به في النار، أن يطهر ما بطن من ذاته أو ظهر.

قلت له: وما تكلس من هذه الأجساد، فيتنجّس بعد أن صار تراباً؟.

قال: فعسى أن يجوز فيه، لأن يكون في طهارته بمنزلة النورة من الأحجار، لما به من شبه في طهارتها بالماء، أو الشمس، أو الريح، أو النار.

قلت له: فإن نقض تركيبه مع ما أصابه من النجاسة بشيء من المياه الحارة، فصار كلساً، أو كان بالماء نجساً، لما قد دخل عليه؟.

قال: فهذه هي الأولى، فالقول فيهما واحد وكفى.

قلت له: فالزرنيخ والكحل يصيبهما شيء من النجاسة، ما القول في تطهيرهما؟.

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري ما فيها من قول لأحد من الناس فأدري به، ولعلها أن لا تشرب الرطوبة من الإنجاس، فلا يحتاج تطهريها إلى أن يغسل من ظاهرها، حتى يزول ما بها لا ما زاد عليه من تنقيعها في الماء بعد غسلها.

قلت له: فإن كان بعد الدق لها أو لشيء منها أكثرة السحق، أتكون بمنزلة الأتربة في هذا أم لا؟. قال: نعم، لقربها في هذا منها وما أشبه الشيء، فهو مثله بإجماع.

قلت له: وإن لم يشبهها من كل وجه، فهي كذلك في هذا، لما بينهما من مشابهة فيه، [٦٤٥] أم لا؟.

قال: نعم، لأنها مشبهة لها في ذلك، فهما على سواء فيما فيه تشابهاً، لا فيما زاد عليه.

قلت له: وما انحل من هذه الأجساد، أو من تلك الأجساد، حتى صار ماءً، فخالطه شيء من النجاسة، أو كان ما حل به من شيء نجساً، ما الوجه في تطهيره، أم لا بد له من أن يغسل على حال؟.

قال: لا أجدني أعلم فيه وجهاً، فأدل فيه، إلا من بعد أن يخمد، فيصير تراباً، أو حجراً، فعسى أن يمكن على هذا أن يزال عنه ما به من نجاسة يكون مثله من النزاع.

قلت له: فإن كان بالماء، فتلك طهارته في الإجماع، وإن كان بغيره، جاز لأن يصل إلى داخله ما به، يطهر من مزيل لما قد عرض له؟.

قال: فلا بد له على هذا من سحقه لتصغير أجزائه بعد دقه، حتى يبلغ إليه ما يطهر على رأي أو على حال.

قلت له: ومن الشرط في طهارته أن يبلغ المزيل على هذا من مبلغ المزال، فيأتي عليه؟.

قال: نعم، وإلا فلا طهارة لما لم يبلغ إليه، وقد مضى من القول ما دل عليه.

قلت له: وما ألقي عليه في ذوبه شيء من الدهن النجس أو طبخ فيه فخالطه؟.
قال: فهو على حاله من النجاسة، ما بقي فيه من هذا الدهن شيء، فإن قدر على إخراجه منه أو تطهيره بالماء بعد زواله، فلا أقول فيه إلا طهارته، وإن لم يقدر عليه إلا بغيره، فالرأي في طهارته لازم له بما فيه.
قلت له: فإن طبخ في إناء حتى احترق ما به فزال، فلم يبقَ له شيء من الأثار؟.
قال: فهذا موضع الاختلاف في طهارته تجر النار، وعسى أن يكون في معنى قرع الشمس لقربه من ذلك.
قلت له: فإن طنح بالبول أو بماء نجس حتى صار تراباً؟.
قال: فعسى أن يجوز من بعد يباسه أن يطهر على رأي في هذا الماء لا في البول، لأنه لا بد فيه لطهارته من أن يذهب، فيزول حتى لا يبقى له أثر، فيجوز لأن يكون طاهراً على هذا القول.
قلت له: وما صار بالنجس من البول تراباً، أو من الدهن فحماً، أيحتاج على قول من يقول: إنه لا يطهر إلا بالماء، إلا أن يدق فيسحق حتى ينعم، فيبلغ إليه من داخله؟.
قال: هكذا عندي في فحمه، إذا كان لا يطهر، إلا إذا كان الماء لا يدخل إلا به في جسمه، إذ لا بد في طهوره من أن يأتي على ما في قعوره، وإلا فهو على حاله، وما انتهى، فصار تراباً جاز فيه لأن يلحق به، فيكون في طهارته لا ما زاد عليه.
قلت له: وما أصابه من هذه الأنواع، أو غيرها شيء من أعيان النجاسة في حين، فلا بد لطهارته من أن يذهب، فينمحي ما لها من أثر وعين؟.
قال: نعم، قد قيل هذا، ولا نعلم أنه يختلف في ذلك.
قلت له: وما اتخذه لكحله قبل الطهارة من كلسه، أو ما يكون من بعد دقه أو جلّة؟.
قال: فهو نجس على حال، فإن اكتحل به، فلا بد فيه لأداء الصلاة [٦٤٦] من غسله، إلا لعجز، وإلا فهو عليه.
قلت له: فإن بقي من بعد الغسل في عينه لون الكحل، ما حكمه؟.

قال: إن هذا لمعارض النجاسة، فإن ظهر الموضع قدر ما يجري ما في مثلها، ما جاز لأن يطهر ما لم يصح عليه بان لها فيه من ذاتها بقاء، فإن طهر، فلا بد من عركه بالماء لمن قدر حتى يزول من الموضع بما قل أو كثر، إلا ما يخرج، فعسى أن يكون من الزوك، فيجوز عليه لأن يلحقه ما فيه.

قلت له: ما خالطه من النجاسة من أنواع ما له ذات في أصله مثل الدم أو العذرة، إلا أنهما لما أحرقا بالنار صارا رماداً؟.

قال: فإن قدر على تعريقها وتطهير المعدي منها طهر على حال، وإلا فالاختلاف في طهارتهما. قلت له: وعلى قول من يرى نجاسته، فإن غسل ما أصابه شيء من هذا في بدنه أو ثوبه، وبقي له لون؟.

قال: فلا بد فيه على قيادة من غسله من أن يغسل، فيبالغ في إخراجه مع القدرة عليه بفساده، ما دام ينحل من ذاته بالعرك، فيخرج به في الماء.

قلت له: وما خالطه في ذاته شيء من النجاسة، فصار كمثله على هذا يكون فيما يظهر له لون بعد غسله؟.

قال: نعم، هو كذلك، إن صح ما أراه لما في النورة من قول لأبي سعيد، رحمه الله، أنه يدل على ذلك.

قلت له: فالمرتكا والاسفيداج من الرصاص، على هذا يكونان مع ما يعرض لهما من النجاسة في حال أم لا؟.

قال: فهذه هي والأولى، فالقول فيهما على سواء، لعدم فرق ما بينهما مع ما له ذات من النجاسة أو لا.

قلت له: وما أصابه من هذين شيء من الدماء النجسة يوماً، فخالطه في ذاته، أيطهر ما وقع به، فنجسه، من بعد أن يغسل موضعه، فلا يبقى فيه إلا ما لهما من لون لا حمرة معه؟.

قال: فعسى أن يجوز فيه لأن يطهر على هذا من زوال عين ما به من النجاسة، فلا يضره ما بقي من لون المعدن، فيطهر من بعد أن صار له حكم الطهارة، لأنه في نفسه لا من النجاسة في شيء على حال.

قلت له: فالزنجفر والاسرنج يخالطهما شيء من الدم، ما القول في طهارة ما تنجس منهما؟.

قال: لا أجد في هذا من حفظي ما أرفعه، فأدل عليه قولاً، ويعجبني طهارة ما أصاباه أن يغسل، حتى يذهب ما لهما من لون، أو يبقى ما لا يقدر على إخراجه، فيكون في معنى الزوك، وإلا فهو على حاله، لما لهما أو له [من] حمرة بعده، حتى في بقاءها في زواله، إذ قد يمكن، فيجوز أن يكون من الخلط أو من أحدهما، فيبقى على ما به من النجاسة لوجود أشكاله.

قلت له: ولم هذا، وقد غسله مقدار ما لا يبقى معه من هذا الدم شيء، ولو كان وحده؟.

قال: لأنه على يقين من نجاسة الشيء به، وشك في طهارته مع بقاء لون الحمرة به، فهو في شبهة لعدم ما له [٦٤٧] من دلالة معها على زواله، فكان أولى به أن يكون على حاله.

قلت له: فإن عمل أحد من هذه الأجساد مجوفاً، فأصابه من داخله بول، أو ما أشبهه من رطوبة تقتضي في طهارته كون الفساد، وختم عليه من قبل أن يغسل، ما القول فيه، إذا لم يبلغ الماء إليه؟.

قال: فهو على نجاسته، فإن أُدخل النار قدر ما يذهب من داخله ما به، فالاختلاف في طهارته. قلت له: فإن حُشي في جوفه بشيء من النجاسة؟.

قال: فلا طهارة له من داخله، ما دام الشيء به، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن غسل من خارجه، فأزيل عنه ما قد أصابه؟.

قال: فلا بد لما ظهر على هذا من أن يطهر، ولا لما بطن أن يبقى على حاله، لما به في الحين من نجاسة قائمة.

قلت له: وعلى هذا من طهارة خارجه، أيجوز أن يُصلى به والنجاسة في داخله أم لا؟.

قال: قد قيل في هذا بالمنع من جوازه، لأنه لا بد وأن يكون في صلاته حاملاً لما به من نجاسة في بدنه، أو في ثيابه، وقد قيل بالإجازة ما لم يمسه شيء من النجاسة، لأنه بمنزلة ما فيه قراح من البيض في طُهرة بعد غسله، وزوال ما على ظاهره قشره.

قلت له: فإن تنجس من باطنه لشيء من الرطوبة المعارضة بالنجاسة، وكذلك من خارجه، أليس قد قيل فيه: إنه إذا غسل من ظاهره لأن يصلي به؟.

قال: بلى، قد قيل هذا. قلت له: فإن كان لا رطوبة في بطنه، ثم جعل به شيء يابس من النجاسة، ما القول في طهارته من داخله؟.

قال: فهو على حاله من الطهارة في حكمه، لأنه لا يؤخذ في هذا الموضع من يابسه شيئاً، فيرفعها عما لاقاها كذلك من جسمه، إلا أنه حامل لها بمنزلة الإناء، فالصلاة به، ولا بد وأن يكون على ما فيها من رأي الفقهاء.

قلت له: فإن أخرج عنه يومئذٍ، فأزيل منه ما قد أودعه على هذا منها لا عن رطوبة، حتى لم يبق فيه شيء من ذلك؟ قال: فلا مزيد عليه لزوال ما به من علة موجبة لمنع ما لا يجوز معها، ولا أعلم أنه يختلف في مثل هذا على حال.

قلت له: فإن كان ما أصابه شيء من الدهن النجس في جوفه أو من خارجه، أليس يكفي في طهارته أن يدخل النار حتى يحترق ما به، فلا يبقى من أثره شيء؟.

قال: قد قيل: إنه يكفي، فيطهر على رأي من أجازه من الفقهاء، لا على رأي من يقول: إنه لا يجزي ما دون الماء.

قلت له: فإن عولج بشيء غير النار، حتى زال ما به؟.

قال: قد مضى من القول ما دل عليه، وكفى عن إعادته فيه.

قلت: وما صاغه أحد من أهل الشرك، فلم يمسه بشيء من الرطوبة، أيلزم أن يغسله لمعنى الصلاة، من أراد أن يلبسه أم لا؟.

قال: لا أعلم أنه يلزمه في العدل، لأن نفس مباشرته له حين عمله أو قبله أو بعده في غير رطوبة، لا تقتضي على حال، كون نقله عما له من [٦٤٨] طهارة في الأصل، ولن يجوز أن يختلف في هذا، فينظر في هذا كله، فإن صح بعد له أخذ به، وإلا فغير الحق لا يجوز، والله أعلم[١].

مسألة:

ومنه، وما تنجس من الأنواع النباتية لشيء أصابه من النجاسة، فأزال ما به من الطهارة بالكلية؟. قال: فإن في غسله بالماء ما يرده إلى أصله الذي عليه من قبله، لزوال ما به تنجس من أصله [قلت] له، فإن ضربه الغيث، أو جرى عليه الماء، فأزال ما به من حركة ما به من نجاسة، أيجزي عن عركه؟.

قال: نعم، لأن المراد بالعرك كون النقاء وقد حصل، فكفى، ولا أعلم أن أحداً يخالفنا إلى غيره من الفقهاء في هذا الموضع على حال.

قلت له: فالجذوع من النخل، والجذور من الشجر، يصيبها نجاسة من بول أو غيره، أتطهر بما يقع عليها من ماء المطر أم لا؟.

قال: نعم، إذا أزالها فانمحا ما بها من عين وأثر، وعسى أن لا يصح فيها إلا هذا عن في نظر. قلت له: فإن كان الجذع من النخلة، أو الجذر من الشجرة، في حد ما

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥١٩ – ٥٢٣.

يقبل ما لاقاه من النجاسة فيشربه؟.

قال: فإن طهر من حينه، أو من وقع عليه الماء قدر ما يجري في مثله طهر، وإلا فلا بد من أن يبالغ في غسله، حتى يدخل الطاهر من الماء مدخل النجاسة باطنـــه، فيزيلها من هناك لا لمانع من فعله.

قلت له: فإن طال مكثها في الشيء مقدار ما يترك في الماء؟.

قال: فعسى في الأنواع النباتية أن لا تكون في هذا على سواء، لفرق ما بينهما في الكثافة والصلابة والرخاوة واللطافة، وسرعة قبولها للرطوبة، وشربها لمـــا يـــرد عليها من الماء، وبطؤها، وهذا ما لا يشك فيه، لأن منها ما يبـــين فـــي الحـــال، فيجيزيه من المدة ما قل، وربما يكون في صلابته قريباً مما قد صار قريبـــاً مـــن الطين خزفاً، فيجوز في تطهيره، لأن يلحقه ما في الفخار من قـــول فـــي رأي، ألا وإن ما بينهما أوساط بينهما في البين، هذا وبالجملة في كل من منهما، فطهـــره أن يترك في الماء، بقدر زوال ما على ظهره، وجفافه في هذا الموضع مقدار ما يبلـــغ الطاهر مبلغ النجاسة، ويزيلها في مرة، وكفى بها عما زاد عليها في تكراره، وقبل بإعادته إلى ثلاث مرات. قلت له: فالمسواك يتخذ من عروق الأراك تنجس يوماً لما ناله من دم حال السواك أو غيره من نجاسة في الفم؟.

قال: فيجري فيه أن يغسل ما قد ظهر، حتى يزول ما به، ما لم يصح عليـــه بقـــاء شيء من النجاسة في داخله، أو في الخارج من جسمه، لأنه سريع القبول لما يلقاه من الرطوبة، فلا يحتاج إلى أن يوزق في الماء، إلا لمعنى يوجبه على الخصوص في شيء، وإلا فهو كذلك في حكمه.

قلت له: وما أشبهه في لينه وسرعة دخول الماء فيه، فهو مثله في هذا، يطهر مـــن حينه أم لا؟ قال: نعم، هو كذلك، [٦٤٩] لعدم ما يدل على الفرق في ذلك.

قلت له: فالتخين من جذوع النخل وخشب الأشجار، وما له صـــلابة، لا بـــد فـــي تطهيره مع قشره، لما أصابه من نجاسة، أن يترك في الماء بقدر ما يدخل ما نالـــه

في الظاهر مدخل ما ناله في الاعتبار وإن طال؟.

قال: هكذا في هذا لما أجد عن أولي الأبصار من دليل عليه بأنه كذلك في غير موضع من الآثار، إلا وأن في بعضه ما جاز لأن يعطى في حكم الفخار، لقربه منه في الصلابة الموجبة، لمنع الرطوبة أن تلجه في سرعة، وهذا ما لا يدفع، لأنه شيء ظاهر لمن له أدنى فكرة في ذلك.

قلت له: فإن جرى عليه الماء، فأزال ما على ظاهره، وبلغ من داخله مبلغ ما ناله من النجاسة، أيطهر في مرة فيجزيه؟.

قال: فحتى يجري عليه كذلك في أكثر ما قيل فيه ثلاثاً، وعلى قول آخر: فيجوز في المرة، لأن يكون مجيزيه له.

قلت له: فالورق من النخل، أو الشجر، تصيبه النجاسة، أيطهر إن يغسل من حينه رطباً كان أو يابساً، أم لا؟.

قال: نعم، فهو كذلك، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن لم يغسل في الحال، وبقاء على ما به ساعة أو أكثر؟.

قال: فلا بد له أن يترك في الماء بعد غسله، مقدار ما يدخل الطاهر مدخل ما أصابه من النجاسة، إلا أن يكون به من الرطوبة ما يدفعها أن تلج فيه، فعسى لزوال ما على ظاهره بالغسل أن يطهر في الحال.

قلت له: وما كان من ثمار النخل والأشجار، على هذا يكون أم لا؟.

قال: نعم، إن صح ما عندي فيه، لما أعرفه من دليل عليه.

قلت له: فالبواري المعمولة من سعف النخل أو من لحاء الشجر تصيبها النجاسة، وكذلك البسط من الأسل؟.

قال: ففي الأثر ما دل على هذا، على أن غسله من الظاهر، حتى يبلغ الماء إلى الجانب الآخر مع العرك له، أو ما يقوم مقامه مجزي لطهارته، وقيل فيه: إنه لا

يجزيه بلوغ الماء إليه، إلا أن يكون في عركه له بماء جديد، وإلا فهو على حاله.

قلت له: فلا يجوز في مثل هذا من أنواع الجنس النباتي، أن يكون له ما في الأرض من قول بطهارتها بالماء؟.

قال: بلى، قد قاله بعض من أجازه والقول به في أكثره، وعلى العكس من هذا في رأي آخر.

قلت له: فالزرع إن عفر بسماد نجس، فوقع على شيء من أوراقه أو أعواده، حتى يطهر على هذا الرأي من فساد؟.

قال: إذا ضربته الشمس والريح، أو أحدهما، وعلى قول آخر، بعد أن زال ما به من نجاسة طهر على قياده، ولو في يوم واحد، وقيل: في ثلاثة أيام.

قلت له: فإن وقع على شيء من حبّةٍ، فتنجس، ما الوجه في تطهيره؟ عرفناء به.

قال: فإن طهر من حينه حتى زال ما به طهر؟ ولا بد له في موضع احتذائه لشيء آخر من ما ناله منها يومئذٍ من أن يغسل من ظاهره، ثم ينقع في الماء بعد يباسه، حتى يبلغ من الطاهر مبلغ النجاسة، فيخرج من باطنه ما قد شربه من أجزائها.

قلت [٦٥٠] له: أفلا يحتاج في تطهيره إلى عرك، أو ما يقوم مقامه من حركة في تقليبه؟.

قال: بلى، قد قيل هذا، وإنه لا يجزي ما دونه في غسله، وقيل فيه: إن صب الماء مجزي له إذا كثر عليه، فأتى على كله، وبلغ مبلغ ما أصابه فأزاله، ولعلي أنا أقول به في طهارته وجواز أكله. قلت له: فإن طحن من قبل أن يطهر من نجاسة، ما القول فيه، قد صار دقيقاً؟.

قال: فإن كان لما به من النجاسة في ذاتها عين قائمة في ذاته مثل الدم، أو العذرة، أو ما يكون من نحو هذا، فلا سبيل إلى تطهيره، اللهم إلا أن يقدر على إخراجها منه، وإلا فهو على فساده، ولا أعلم أن أحداً يقول بغيره.

قلت له: فإن كان ما أصابه مثل بول أو ما أشبهه، ما الذي يخرج فيه، فيجوز عليه

من قول؟.

قال: فعسى أن يجوز، فيصح لأن يكون في طهارته أن يجعل في المــاء، فيحــرك حينئذ حتى تأتي الحركة على آخره، ثم يترك ليستريح في قعر الإناء، فيخرج عنه، ثم يعاد العمل عليه بماء جديد، يفعل كذلك ثلاثاً، وتلك طهارته في رأي من أجازه، وقيل: إن خبز في التنور، فزال ما به لوهج النار، ولم يبق منه شيء من الآثــار، طهر فجاز أكله، وقيل: إن في عجنه بالماء طهره، وعلى قول آخر، فيجوز فيه أن يكون لا طهارة له.

قلت له: فإن خبز على جمر أو طابخ أو حصى، فالقول فيه مثل التنور أم لا؟.

قال: نعم، في بعض القول، وقيل بجوازه في التنور خاصة دون ما سواه، لأن لهب النار يقع عليه، فيزيل ما فيه، ولا يصح عندي وجه الفرق بما يدل عليه زوال مــا أصابه من الآثار وعلى هذا الرأي.

قلت له: فالإناء الذي يخبز فيه، ما حاله من بعد أن يوضع عليه؟.

قلت له: فإن عمل من هذا العجين هريسة أو خبز قدر أو عصيدة، أو ما يكون من أمثال هذا من الأطعمة؟.

قال: فهذا ما لا أدري أن أحداً يقول بطهارته، كلا، ولا أدري فيه، إلا أنه بعد على نجاسته، إلا أن يكون على قول من يقول: إن في عجنه بالماء طهــره، فعــسى أن يلحقه بما فيه، فيجوز عليه أن يصح، وإلا فهو كذلك.

قلت له: فإن قُلي على النار في مقلاة، حتى زال ما به، هل يجوز أكله؟ وإن طحن فعمل سويقاً جاز شربه. أم لا؟.

قال: فهذا موضع جاز فيه لأن تختلف في طهارته وحله، وجواز أكله وشربه.

قلت له: والقول في طهارته بالشمس، أو الريح، أو بهما على هذا يكون؟.

قال: نعم، هو كذلك لعدم ما له من مخرج في الرأي عن ذلك.

قلت له: فالطاهر من الدقيق يعجن بماء نجس، ما حكمه، أهو كذلك في القول عليه أم لا؟.

قال: نعم، فإن أخذ به لعدله، ألا وإن [٦٥١] في الأثر ما دل بالمعني أنه كمثلـــه، وهو كذلك لعدم الفرق بين ما تنجس من بعد طبخه، أو من قبله.

قلت له: وما طبخ من أنواعه حباً بالماء النجس، ما الوجه في تطهيره؟.

قال: قد مضى من القول ما دلّ على ما به من قول في رأي جاز عليه، فأجزاه عن تكريره.

قلت له: فطهارته بالماء كيف هي في قول الفقهاء؟.

قال: ففي بعض القول يغسل لم يجفف بالشمس، أو الريح، أو النار، حتى يزول عنه ما به من رطوبة، فييبس، ثم يغسل مرة أخرى، وتلك طهارته، وقيل: يجعل في ماء آخر، أو يطبخ به، حتى يدخل فيه مدخل النجاسة، وقد طهر، فيخرج عنه وكفـــى، وقيل: لابد له من أن يغسل، وبعد أن يزال منه ذلك الماء، لما يراد بـــه لـــه مـــن الطهارة، وإلا فلا نجري ما دونه، وقيل فيه: إنه لا يطهر على حال.

قلت له: وما وقع به شيء من النجاسة من بعد أن يقع في الماء، أو طبخ به، حتـــى صار في حد ما لا يجتذب من الرطوبة شيئاً في حاله؟.

قال: فهذا ما قد قيل فيه: إنه يغسل، فيطهر من حينه، ثم يؤكل.

قلت له: وبالجملة، فجميع ما يكون من أنواع الحب على هذا يكون القـــول فيـــه لا غيره؟.

قال: نعم، لأنها بمعنى هذا، فالقول فيها واحد.

قلت له: وما أُخرج من لبابه، فنجس لما أصابه من شيء في حينه؟.

قال: فليس له في هذا إلا ما لها من قول في الطحين، لأنهما في المعنى على سواء.
قلت له: وما يداسٌ على البقر، فتبول فيه حال دوسها له؟.

قال: ففي الأثر إنه لا ينجس منه، إلا ما صح فيه أنه أصابه شيء من أبوالها، لأن من شأن التبن أن يعلو عليه، وإن أمكن في البول أن يناله، فقد يمكن أن يمنعه من أن يبلغ إليه، ومع هذا من جواز الاحتمال، فهو على ما له من الطهارة في الأصل حتى يصح كون زوالها في الإجماع، أو على رأي من العدل.

قلت له: فهو لا يخرج في جميع ما أصابه في تبنه من الأبوال، إلا أن يكون معه في حكمه على هذا الحال؟.

قال: بلا، قد يجوز في الحق أن يكون كذلك، لعدم ما يدل على الفرق.

قلت له: وما صح أنه قد بلغ إليه؟.

قال: فهو نجس حتى يغسل، أو يأتي عليه ما به يطهر على رأي، فيجوز على قياده أن يؤكل.

قلت له: فهلاّ قيل بأنه لا بأس بما ناله شيء من بول البقر، حتى دوسها له، وإن نالت فيه من بعد الدوس أفسدته، أم هل لمن ادعى هذا الفرق من دليل يوجبه، فيدل عليه في الرأي، أو الإجماع؟. قال: بلا، قد قيل هذا وأنه عن ابن جعفر، وفي قول آخر لغيره كذلك، إذا غيره الدوس والتراب على ما جاء في الأثر، ولكني أحب في قولهما مراجعة النظر، فإني لا أدري ما الحجة لهما، مع بقاء ما به للنجاسة من أثر.

قلت له: وما زال بالتراب حتى انمحا بالكلية؟.

قال: فعسى أن يكون أدنى إجازة من قول ابن جعفر في عدل القضية.

قلت له: فإن وجدته في كدسة، أو من بعد أن وضع في طرفه شيء من خبث السباع، رطباً كان أو يابساً، ما القول فيه؟.

[٦٥٢] قال: فإذا احتمل في كون اليابس أن يكون به من بعد أن صار لجفافه ما لا يؤخذ من أجزائه، فهو على حاله من الطهارة، حتى يصح أنه أصابه شيء من نجاسته، وإن لم يحتمل في كونه، إلاّ أنه من قبل أن يكون كذلك، أفسد ما لاقاه من

رطوبة، إلا ما زاد عليه.

قلت له: فإن وجد فيه شيء قد لصق به، ما حكمه؟. قال: فهو نجس على حال ما صح أنه قد ناله بما فيه من رطوبة فكذلك، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: وما لم يصح أنه ناله شيء من رطوبة به، فهو على حاله من الطهارة؟.

قال: هكذا معي في هذا لا غيره من قول يجوز عليه، فيصح فيه.

قلت له: فإن شك في شيء منه أنه أصابه، فتنجس أو لا؟.

قال: فالشك ليس من أمر الدين في شيء، وما لم يصح، فالطهارة به أولى، فإن صار منه على ريبة، فالخروج منها في مثل هذا إلى المبتلى، فإنه مما له لا مما عليه، لأنه معنى في التنزه على حال.

قلت له: وما عجن به من الطحين بما قد خالطه من عذرة.

قال: فعسى أن لا يبلغ إلى تطهيره، لعدم ماء لمن رام تفريقهما من مقدرة.

قلت له: ومع هذا فيكون له ما لها من حكمه؟ قال: هكذا عندي في ذلك.

قلت له: فالملقح للنخل، أو المجدر لها، إن نال شيئاً من ثمرتها دم، أو بال عليه حتى بياضه، أو بعد اخضراره؟.

قال: فإن أجري ما به على تقلبه من حاله إلى أخرى أن يطهر، لزوال ما أصابه من حين، وانمحا ما له فيه من أثر وعين.

قلت له: وما طبخ شيء من البسر أو البلح بماء نجس، حتى دخل فيه، فنضج، فكيف الوجه في تطهيره يكون؟.

قال: فهو أن يغسل فيجفف، حتى يزول ما قد عرض له من نكد الرطوبة، فينشف، ثم يطبخ في ماء طاهر، أو يتركه به، حتى يبلغ منه هذا الماء ما قد ولج به من النجاسة، وكفى، فيخرج عنه، وقد طهر، وعلى قول آخر: فيزاد على هذا غسلاً لما يراد به من طهارته، وقيل: لا طهارة له. قلت له: فالتمر إذا أصابه بول قبل أن

يكنز، ماذا به في تطهيره بالماء؟.

قال: قد قيل أن نصب الماء عليه حتى يبلغ الطاهر مبلغ البول منه، وتلك طهارته، وقيل: لابد له من عرك، أو ما يقوم مقامه من حركة، وإلا فلا يجزيه ما دونه، وعلى قول آخر فيجوز، لأن يكون بلوغ الماء إليه وزوال ما به مجز ناله على هذا من أمره لذهابه.

قلت له: أفلا تخبرني بما تميل إليه من هذه الآراء، فيأمر به ويدل عليه؟.

قال: بلا، عن العرك أو ما يقوم فيه بمقامه من الحركة أحوط، لأنه في زوال ما به أبلغ، فالعمل به أولى لمن أمكنه في موضع السعة مع أمن الضرر من أجله، وبعده فالصب على الشيء لقربه منه في فعله، وإلا ففي بلوغ الماء إليه وإزالته لما به يجزي فيه عما زاد عليه لظهور عدله، ومن توسع به على ما جاز له في الرأي وسعة، لأن المراد بالعرك أو ما أشبهه في غسله، إخراج ما به من نجاسة حتى النقاء، وقد حصل بما دونها [٦٥٣] من مباشرة الماء، فكيف يمنع من أن يرده إلى ما كان به من قبله، إلاّ بما زاد عليه من عرك وحركة في رأي من قاله ،لا لشيء غير ما وقع به من زواله لا غيره في ذلك.

قلت له: فإن ظهر من حينه، فكم له من العرك أو الصب من عدد يجزيه، فيطهر به لعدم عينه؟. قال: والله أعلم، وأنا لا أدري غير ما أجده، فأعرفه من قول من حده ثلاثاً ونحو هذا وكفى، ما لم يصح أنه بعد فيه شيء من الأذى، أو ما دونهن من واحدة أو اثنتين، فعسى أن يختلف في طهارته مع ظهور كون إزالته لما قد أصابه أجمع.

قلت له: فإن كان من نوع ما له ذات من النجاسة في ذاته؟.

قال: فهذا ما لا حدّ له إلا زواله، ولا بد، فإن زال بالثلاث صح له، فإن أزيل وبقاء به على هذا شيء، فالمزيد حتى يزول عنه، فيذهب ما قد أصابه لا غاية له، وإن كثر العدد إلا زواله وذهابه. قلت له: وما كنز في ظرفه بماء نجس، أو نضح عليه

من قبله، ما الوجه في تطهيره على هذا، من بعد أن ولج به شيء من ذلك فيشربه؟ أخبرني بما أعرفه في وضعه.

قال: قد قيل في هذا الموضع أن ينكل، فيفتت قدر ما لا يمنع الماء من وصوله إليه، ثم يغسل، حتى يبلغ منه الطاهر مبلغ النجاسة على ما مر به الرأي فيما به يفعل، فيجوز من بعد أن يوكل، إلا على قول من رأي في مثله بأنه لا طهارة، فإن فيه ما يدل على المنع من جواز أكله.

قلت له: فإن كنز طاهر إقبال على ظرفه من بعد آدمي أو دابة، نضح بماء نجس، فنال من ثمرة ما بلغ إليه، أو جهل أمره، فلم يدر ما هو، كيف الحكم فيه؟.

قال: فهو على حاله من الطهارة، حتى يصح كون انتقاله إلى ما أصابه من النجاسة، ولا أعلم أنه يختلف في هذا، فإن طهر من خارجه، أجزى فيه عما زاد عليه من بلوغه إلى ما في داخله، وإن صح أنه قد بلغ إليه غسل الموضع من ظرفه، ثم صب الماء عليه، حتى يبلغ خبث بلغ ما به تنجس من بول أو ماء نجس، وتلك طهارة ما قد ظهر في رأي من قاله، وما استتر، لأنه موضع ضرورة، وقيل: يغسل ظاهره حتى يطهر، ثم يقطع من طرفيه الموضع ليطهر ما قد تنجس من ثمره، فيصب عليه الماء، حتى تغلب على ما به من نجاسة، فيبلغ منه في النظر مبالغها، وفي قول آخر أنه يغسل ما ظهر بعد انكشافه، وقد طهر، وقيل: إن بلوغ الماء إليه، وإن كثر عليه، لا يجزى فيه، إلا مع العرك، أو ما يقوم مقامه من الصب أو الحركة، وقيل: إن من بعد شربه لما قد أصابه من النجاسة لا يطهر، ولعل هذا هو الأكثر، إلا أنه يعجبني من جملة ما فيه من قول رأي من أجازه من بعد أن يغسل بمقدار ما به فيما أصابه يجزي في النظر، وأن لا يحمل في تطهيره على شيء من الضرورة ما أمكن فيه، لأن يطهر بما دونه في الرأي.

قلت له: فهل من فرق في غسله بين أن يكون ما ناله من البول رطباً، أو من بعد صار يابساً أو لا، أخبرني بما فيه من قول في عدل؟.

[٦٥٤] قال: قد قيل في رطبه، أنه يجزى فيه ما يقع عليه من الماء في صبه على ظاهر ظرفه لطهارة ما به، حتى يبلغ الطاهر مبلغ ما ناله من داخله، وأما اليابس، فحتى ينكل، وقيل: إنه يجزى أن يغسل من خارجه، ثم يصب عليه الماء، حتى يلج فيه مولج ما أصابه، فيبلغ فيه مبلغه، وليس على من يغسله في رأي من قاله أن ينكله، والفرق بينهما في القول الأول ظاهر، وفي هذا ما دل على أنهما سواء فأعرفه.

قلت له: وما تنجس من ظرفه ظاهر، إلا ما زاد عليه، إلا أنه ولج فيه الماء الذي يغسل به، فبلغ إليه؟.

قال: ففي هذا الموضع قد قيل بأن طهارة ما ظهر هي طهارة ما قد استتر، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: وما عجن من التمر بماء نجس، ما الرأي في تطهيره؟ أفدني.

قال: فهذا قد قيل فيه أنه لا طهارة له، إذ لا يمكن أن يغسل، حتى يزول ما به، إلا وقد ضاع، وما دونه لا يطهر، وقيل: إنه يفرق في الشمس من بعد فتّه قدر ما يبلغ إليه من داخله مع الريح، فيترك حتى يزول ما به من رطوبة النجاسة، وتلك طهارته، وعلى قول آخر، فيجوز فيهما، لأن يطهر على هذا بكل منهما على حدة، إلا أن ما قبله في رأي من أجازه لغير الماء أكثر.

قلت له: فالدبس من العسل أو السكر تموت فيه الفأرة، ما الذي يجوز عليه؟.

قال: فتلقى من الجامة هي وما حولها، وينتفع بما بقاء، ويفسد المائع فيراق.

قلت له: فإن أصابه بول أو ماء نجس، فولج به؟.

قال: فأخشى أن لا يمكن طهارته بالماء، لأنه ينحل به، فلا يقدر على إخراج ما فيه من هذين، لشدة المزاج الموجب في كونه، لعسر العلاج على من رام التفرقة بينهما، وعلى هذا فإن موضع الطهارة له يكون، فإني لا أراه فأدل عليه، اللهم إلا أن يخرج فيه ما في الدقيق من قول في رأي، أنه إذا عجن بالماء طهر، فعسى أن

يجوز، لأن يلحقه ما به من معنى ما في ذلك.

قلت: ومن الشروط في هذا الرأي أن يكون ما به يعجن من الماء الطهور، وهو الغالب على ما به من نجاسة في قول من رآه أم لا؟.

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري في الحين من رأيه الذي أطهره في الطحين، إلا ما أجده من قوله مطلقاً في عجنه بالماء، فإن صح، فجاز ما قاله فيه من طهارته، فعسى في غلبة الطهور عليه أن يكون من شرطه، وفي هذا كذلك، إذ لا بد لجوازه من ذلك.

قلت له: فإن طبخ وحده، أو بالماء، فعقد حتى تحجر، فزال ما به من رطوبة النجاسة، فلم يبق فيه لون ولا طعم ولا ريح أبداً؟.

قال: فعسى أن يجوز فيه على قول أن يطهر، وعلى العكس من هذا في قول آخر، ألا وإن هذه كأنها أقرب من الأولى.

قلت له: فإن خلط بشيء من الدقيق، حتى صار مثل المدلوك من التمر في أوصافه، وما زاد عليه في جفافه، ثم جعل بعد فته في الشمس، فضربته مع الريح، حتى زال ما به؟.

قال: [٦٥٥] فأرجو أن يجوز فيه، لأن يلحق معنى الاختلاف في طهارته على هذا.

قلت له: فإن وضع السكر بعد جموده في الشمس والريح، حتى زوال ما به، أيطهره أم لا؟.

قال: فهذه مثل الأولى، فالقول فيهما على سواء.

قلت: وما تنجس من الأطعمة لشيء من هذا، فلم تدرك طهارته في رأي من قاله أو على حال، ما الذي يجوز أن يطعمه؟.

قال: قد قيل فيه أنه يلقى، أو يدفن، فلا ينتفع به، ولعله ما لم يضطر إليه، وفي قول آخر يطعم للدواب، ولا بأس على من فعله من الناس، وقيل بجوازه في الأطفال، ومن لا إثم عليه.

قلت له: فإن كان ما ناله، فمازجه من أنواع ما له ذات من النجاسة في ذاته؟.

قال: فهذا ما لا يطهر إلا بزواله، فإن قدر عليه، وإلا فهو على حاله، فأنّى تحل أن يطعم منه من ذلك بالغ أو دابة أو طفل لغير ضرورة إليه، وفي كل جزو منه لاختلاطهما جزه من ذاتها ولا بد. قلت له: وما عارضه شيء من النجاسة، حتى أخرجه عن اسمه الذي له من قبله لاستهلاكه له، ما القول في حكمه؟.

قال: فهو على المنع من جواز طعمه، إلا أن يكون في موضع الاضطرار إليه، وإلا فالتحريم أولى به، لأن له حكم ما خلطه فاستهلكه، حتى زال عن اسمه لا غير، فالقول فيهما واحد ولا شك.

قلت له: وما سمد من النخل، أو ما عظم ساقه من الشجر بشيء من النجاسة، فأخذ بعروقه من رطوباتها، أو سقي بماء نجس، هل يفسد ما به من الثمر أم لا؟.

قال: ففي الأثر ما دل على هذا كله على أنه لا يفسد، ولعله إذ لا يبلغ من النجاسة أثرها إلى حمله، فيمنع جواز أكله، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك عدله، لقول يعارضه من أهل البَصَر.

قلت له: فجميع ما يكون من كباره مثل السدر والأنبا والزام والأنج والجوز والفرصاد والقرظ ونحوها، وعلى هذا يحمل في طهارته ثماره أم لا؟.

قال:نعم، لأنها هي، والأولى هي لا غيرها، فالقول فيها كذلك.

قلت له: وما دونها في كبر من الكرم والخوخ والجوز والباذنجان، وما كان نحو هذا، ما القول في ثمره؟.

قال: فهذه قد قيل، فالذي بها من الثمر حال شربها له مع ما يثمره من قبل أن يطهر غاية شربه من الماء الطهور بالفساد، وقيل بالطهارة، إلا ما ناله شيء من النجاسة رأياً لمن قال بهذا، وذاك من أهل الرشاد.

قلت له: ما للومي والتين والرمان؟.

قال: فعسى أن يكون لها ما للنخل من حكم في هذا، فإني أقربها من مثلها، فإن صح

فجاز في كلها، وإلا ففي التين من قول الشيخ أبي سعيد، رحمه الله، ما دل أنه كذلك.

قلت له: فالزرع على شربه من الماء النجس، ما القول في ثمراته؟.

قال: نحو ما جاء في صغار ما يكون من أنواع الأشجار في قول من رأي، ولعل وعسى في تغيره أن يكون منها أدنى.

قلت له: فالقرع والقثا والبطيخ ونحوها؟.

قال: [٦٥٦] فهي على ما جرى من الرأي في مثلها من قول بالطهارة، وقول بالنجاسة في ثمرتها وأصلها، حتى يزول عنها يومئذ ما بها، فتطهر بأحد ما قيل فيها على حال، أو في رأي.

قلت له: وعلى قول من قال في هذه الأنواع، فكم لها من ماء تشربه فتطهر به في الرأي والإجماع؟.

قال: ثلاثة أمواه، وقيل: باثنين، وقيل: بواحد، فالآخر أرخصها، والأول غاية ما فيها من تشديد، ولكن لا أعلم أن أحداً يقول بما ورائه من مزيد.

قلت له: وما شهد من هذا بنجاسة، ما القول فيه كذلك على رأي من يقول بأنه يفسد أم لا؟.

قال: نعم، من بعد زوال عينها وانمحاء أثرها، وإلا فلا طهارة له مع ما يشربه، لبقائها من ماء نجس على هذا الرأي.

قلت له: فإن سقى على هذا من أمره ثلاثة أمواه طاهرة فيما لا عين له، أو من بعد زوالها فقد طهر؟.

قال: نعم، قد قيل هذا فتطهر، ولا نعلم أن أحداً يقول فيه بأكثر، بل هو غاية في ذلك.

قلت له: وعلى رأي من يقول في مثل هذا الزرع والشجر، إنه لا ينجس في رأيه

لما يشربه من الماء النجس على حال هو على هذا في قوله، وإن لم يكن في شربه إلا ما هو كذلك على الأبد؟. قال: نعم، لأن له حكم الطهارة في مطلق ما قاله من حكمه في الأصل والثمر، إلا ما مسّ هذا الماء منهما، فإنه لا بد وأن ينجس على حال، وفي قول الشيخ أبي سعيد، رحمه الله، ما دل على هذا إن صحّ ما فيه من مقال.

قلت له: وما سقي من الفجل والجزر والبصل، وما يكون من أنواع البقل بشيء من هذا الماء؟. قال: فهو على ما مرّ في الزرع من قول بالطهارة، ومن قول بالنجاسة، حتى تطهر بأحد ما جاء في مثله، وإلا فالمنع من جواز أكله، وقيل بجوازه من بعد غسله، وقيل: يجز فيؤكل ما ينظر من الأرض.

قلت له: فالشجرة من نحو ما يؤكل ورقاً أو أصلاً تنبت في العذرة؟.

قال: قد قيل بطهارة ما خرج منها عن النجاسة من فزايلها من أصل وفرع لها، إلا ما مسّه شيء من الأذى، فإنه يغسل، فيجوز من بعده أن يؤكل، وقيل بنجاستها، حتى تزول عنها تلك النجاسة، فتشرب من بعدها قدر ما به تطهر من الماء.

قلت له: وما كان لها من ثمرة تؤكل أو لا؟ فالقول في ثمرها كهي أم لا؟.

قال: نعم، قد قيل إنها كذلك، وليس عندي ما يدل على فرق ما بينهما لمعنى توجيه في ذلك.

قلت له: وما أصابه من أصلها، أو من ورقها، أو ما يكون من ثمرها شيء من النجاسة، ما القول فيه؟.

قال: فهو نجس على حال، حتى يقع به، أو يجري عليه من الماء مقدار ما يطهر عند الفقهاء، وما دونه من شمس أو ريح، فالاختلاف في جواز طهارته به لرأي من يقول بأنه يطهر معه لزواله، ورأي من يقول بأنه بعد على حاله.

قلت [له]: وما كان [٦٥٧] نباته في العذرة من بطيخ، أو بقل، أو قرع، أو ما يكون من زرع، فهل من فرق بينهما فيما لها من أصل، أو فرع في هذا أم لا؟.

قال: قد مضى من القول ما دل على رأي جاز عليه فرق بينهما من قد رخص في ذات الثمار من القرع والقنا والبطيخ، ونحوها من الأشجار، وشدد في البقول، ومنع البعض من أكل ما عاش في العذرة دون ما سواه، فقد أبى آخرون في هذا كله، لما في رأيه من نجاسة، حتى يطهر ما به بشربه من الماء، وإلا فــلا جــواز لأكلـــه، وأجازه آخرون من بعد غسله، وقيل بجوازه من غير غسل لما من الطهـــارة فـــي رأي من قاله، إلا ما صح أنه مسّه بشيء من النجاسة، وإنه الأصح ما به، من قول بظهور ما به من عدل، ألا وإن في هذه الآراء ما يدل في الفرق على أنه في رأي لا في إجماع عليه من أهل الحق.

قلت له: فهل قيل هذا فيه، فإن صح في هذا الموضع أن حمل القرعة يغسل، فيجوز من بعده أن يؤكل؟.

قال: بلى قد قيل هذا فيه، فإن صح، فلا بد على قيادة في مثله من أن يحمله عليـــه، وعسى أن يصح لمن قاله في موضع ما يكون به شيء من الأذى، وإلا فلا أبـــصر الوجه في لزوم غسله، لما أريد به من جواز أكله، لأنه على قول من لا يفسده بمـــا تشربه بعروقها من رطوبة النجاسة، لا بد وأن يكون في تطهيره بالماء تحصيل لما هو في طهارته حاصل، ولا شك لأنه في رأيه طاهر، وعلى قول من قال بفـــساده، فالغسل من خارجه لا يأتي على ما في داخله ما لم يبلغ إليه، وأنّى له البلوغ ما دام رطباً في ذاته، لا يقبل ما يرد عليه من الماء في حاله، لما به من رطوبة، لمنعـــه من أن تلج به من وراءه، فيدفعه إلى أعراقه، إلا أن يكون من بعد جفافه مقدار ما به يدخل فيه، فعسى في بلوغه أن يمكن فيصح، وإلا فلا. قلت له: فإن طبخ بالماء الطاهر قدر ما يلج به، فيخرج عنه، أيجزيه في رأي من ينجسه أم لا؟.

قال: فعسى أن يكرر عليه ثلاثاً أن يطهر، وما دونهن من مرة أو مرتين، فيجـــوز لأن يلحقه معنى الاختلاف في ذلك.

قلت له: فإن جاز في مرة، أليس من بعدها ليطهر، فيؤكل أم لا؟.

قال: نعم، على رأي إن كان لا يضره في غسله، وعلى قول آخر، فيجوز من بعد أن يخرج عنه الماء لأن يطهر، فلا يمنع من جواز أكله، إن صح ما عبر لي فيه من قياس له بمثله.

قلت له: فالطبخ له بالماء في حكمه، يقوم في زوال ما به مقام السقي فيه أم لا؟.

قال: نعم، لأن الطبخ في زوال ما به، إن لم يكن أبلغ من شربه لما تمده بعروقها، وأقوى، فليس هو بأهون في بلوغه منه مبلغ النجاسة، ولا أوهى، لأن ما به يطبخ من الماء يصب في هذا، فيخرج عنه، وفي ذلك يبقى.

قلت له: وما كان من علاجه لطهارته، فكله إنما يخرج على قول من يفسده بما يشربه من النجاسة، [٦٥٨] لما به يرد من إخراجه أم لا؟.

قال: نعم، هو كذلك لما به في رأيه من فساد لا على من خالفه، فإنه غير محتاج في قول من لا ينجسه إلى علاج، إذ هو في قوله طاهر، فأنّى يصح فيه كون ثبوته لمعنى على قياده إني لا أعرفه، فأدل على ذلك.

قلت له: وما لم يكن من نباته بها، ولكن في قربها، وما به تسقى من الماء يأتي عليها؟.

قال: فعسى أن يكون له في موضعه من حكم، إلا أن يكون نجساً في الإجماع، أو على رأي من قاله في موضع الرأي، فإنه على قياده لا بد وأن يختلف في طهارته وفساده.

قلت له: وما تنجس من النيل أو ما أشبهه من شيء في التمثيل، فكيف الوجه يكون في غسله، يطهر لزوال ما به، فيرجع إلى أصله الذي كان عليه من قبل؟ أخبرني بما تعرفه.

قال: فعسى أن يكون له ما في الدقيق من قول في تطهيره، بما فيه من تحريكه [في الماء] وإخراجه عنه ثلاثاً إلى غيره من رأي جاز عليه، إن صح ما في النظر، وإلا فالوجه الأول هو الذي في الأثر على قول من أجازه فأعرفه.

قلت له: فإن صبغ به ثوباً من قبل أن تزول عنه ما به فيطهر؟.

قال: ففي الغسل له قدر ما يجري في مثله ما فيه من نجاسة، فيزيلها ما به يطهـر في قول أهل العدل. قلت له: فهلاّ جاء فيه أن ينتفع به؟.

قال: بلى، قد قيل بهذا وله في حكم الطحين ما يدل عليه، إلا أن ما قبله فـي هـذا وذاك أصح.

قلت له: فجميع ما يعارضه من الأصباغ الطاهرة شيء من النجاسة، فخالطه علـى هذا يكون؟.

قال: هكذا عندي في هذا، لعدم ما يدل على فرق ما بينهما في ذلك.

قلت له: إذا كان لما أصابه عين قائمة في ذلك؟ قال: فلا طهارة لـه، إلا بزوالهـا، فإنه قدر عليها ما يجليه، وإلا فهي على حالها، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن صبغ به أحد ثوباً أو غيره مع ما فيه من ذاتها؟.

قال: فإن طهر بالماء في حين، فزال مالها من أثر وعين، جاز لأن يطهر، وإلا فلا طهارة له مع بقاءها أبداً.

قلت له: وما تنجس من القطن، ما ذا يعمل به لزوال ما أصابه؟.

قال: فيطهر، حتى يزول عنه من نجاسته، وقد طهر، فكفى في رده إلى مـا كـان عليه من قبله، ولا أعلم أن أحداً يخالف إلى غيره في علمه، ولا في جهله.

قلت له: فإن غزل بما فيه من نجاسة، فالقول فيه كذلك من بعد أن يغسل؟.

قال: هكذا، معي في هذا، يخرج على أصح ما فيه من قول.

قلت له: فإن تنجس من بعد أن صار غزلاً؟.

قال: فالأولى ما بهذه أن يكون مثل الأولى، وإن قيل فيه بأنه لا يطهر، فإني لا أراه قولاً، فأدل عليه.

قلت له: وما صبغ من الغزل والثياب بشيء من الأصباغ النجسة، فالقول فيه كمـا

في النيل، أم بينهما فرق في العدل؟.

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري في هذا، إلا أنه كذلك لعدم فرق ما بين ذلك.

قلت له: وتطهير [٦٥٩] الثياب القذرة من النجاسة لازم، على من بلغ معقل في الحال من النساء، و الرجال، أم لا؟.

قال: لا أعرفه لازماً على أحد من الناس، إلا ما يوجبه، فيمنع من أن يقضى في مثله من اللباس، لمعنى ما به في حاله من الأنجاس، نحو الصلاة وما أشبهها في المعنى من شيء يشترط فيه، لأدائه به أن يكون طاهراً في موضع العذرة عليه، لمن أمكنه في ليله أو في نهار يومه، وإلا فهو كذلك في لزومه، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فهل من قول لأحد من الفقهاء في شيء منها، إنه يطهر لزوال ما به من النجاسة بغير الماء، وكذلك في الأبدان؟.

قال: قد قيل أنهما بما دونه، لا يطهران إلا في موضع ما يجوز أن ييمماً بالصعيد لما أجازه فيهما لمن اضطر إليه بعد، الإماطة لما قدر عليه، لزواله عنهما، وإلا فلا يجزي في شيء منهما، حتى قال الشيخ أبو سعيد، رحمه الله، إنه لا يعلم من قول أهل العدل أنه يطهر بغير الغسل، وفي المصنف ما دل في الثوب على أن فيه قول بالإجازة.

قلت له: فإن أصابه في موضع منه شيء من النجاسة، فعرفه بما قد بلي به؟.

قال: فلا يلزمه فيه إلا أن يطهر الموضع وحده حال لزومه، ولا نعلم أن أحداً يقول بما زاد عليه في هذا الموضع، إذ لا يجوز أن يصح أبداً.

قلت له: فإن خفي عليه، فلم يدرِ في أي موضع منه إذ قد جهله؟.

قال: فلا بد له فيه من أن يغسله على هذا كله، وإلا فلا طهارة له، وقيل: أن يجزي موضع النجاسة وطهره جاز فيه لأن يجزيه، ولعله في الاطمئنان ما يصح معه، أنه أخطأه لغيره من المواضع في ذلك.

قلت له: وعلى هذا من جفافه عليه، فإن مس منه شيئاً من قبل أن يغسله برطوبة، ما حكم ما ناله به يكون، وما القول فيه؟.

قال: قد قيل: إن له حكم الطهارة، ما لم يعلم أنه موضع النجاسة، وعلى العكس من هذا في قول آخر حتى يعلم أنه موضع الطهارة من ذلك.

قلت له: فإن كان في موضع منه رطوبة، وهي في أصلها طاهرة [ما حكم] ما لما نالها على هذا أو نالته؟ قال: فليس في هذه إلا ما في الأولى من قول في رأي، لأنهما في المعنى على سواء، فالقول فيهما واحد، وقد مر فكفى.

قلت له: فإن ناله كله برطوبة وهو يابس حتى بلّه، أو بلّ جزءاً منه، من بعد أن ثار بأجمعه رطباً في غير طهارة، فأصابه شيء من رطوبته؟.

قال: فهذا ما لا يخرج له معه من أن يكون لما ناله حكم النجاسة على حال.

قلت له: فإن كان في موضع من ثوبه رطوبة بول، وفي موضع آخر رطوبة ماء؟.

قال: فالقول في هذا أن يغسل البول إن عرفه، وإلا طهره كله، وعلى قول آخر، فيجوز أن يتحرى موضع النجاسة، إلا أنه في قلة[٦٦٠].

قلت له: وما تنجس من ثيابه، هل له من بعد أن ييبس أن يتوضأ فيه لصلاته مجازاً، أو أن يلبسه مع ما به في بدنه من رطوبة، لا بد وأن تمسه فترطبه، [ولا بأس عليه في وضوءه، ولا في بدنه، فإنه ينجسه أم لا؟].

[قال: ففي أكثرها قيل في هذا: إنه لاطهارة لمن فعله، وقيل:] ولا بأس عليه لطهارته لما في رأي من قال: إن اليابس هو الذي يأخذ من الرطب، ولا عكس، وعسى في هذا أن [لا] يصح لما ادعاه مع قصر ما لهما من مدة أن تجاورهما، إلا مع طول المدة في تلاصقهما مقدار ما يرطبه، فينحل من أجزاء ما به من نجاسة، فإن لا بد من أن يأخذ كل من الآخر ولا لبس.

قلت له: فإن كان بدنه نجساً، لكنه يابس وثوبه طاهر، غير أنه رطب، هل عليه بأس في ثوبه، إن لبسه على هذا أم لا؟.

قال: فإن أولى ما به في هذه أن يكون له ما في الأولى من قول في رأي، إلا أن فيه الرخصة شاذة، فالعمل بها متروك في هذا وذاك.

قلت له: وإن كان به في بدنه أو في ثوبه شيء من النجاسة الجنابة، أو الدم، أو العذرة، أو ما أشبهها، جاز لأن يكون على هذا أم لا؟.

قال: نعم، لعدم الفرق، أو ليس هذا بالحق ولا شك، بلى، إن أحق ما به أن يجزي على عمومه لا مطلق في الجنس، فالأنواع كلها داخله تحت ما له في هذا من حكم بلا مريّه في شيء منها، لعدم اللبس في ذلك.

قلت له: فإن أصابته جنابة في ليل أو نهار، فلم نجد لها في ثوبه شيئاً من الآثار أبداً؟.

قال: فهو على ما له من حكم الطهارة، حتى يصح معه أنه أصابه بشيء منه، ألا [وإنه] في قول الشيخ أبو سعيد، رحمه الله، ما أفاد هذا فدل عليه في ذلك.

قلت له: فإن أصابته الجنابة في ثوبه، أتنجس ما تحته أم لا؟.

قال: نعم، في بعض ما قيل، وقول الشيخ أبي المؤثر، رحمه الله: إن كان طاله وأصاب الثاني نجس والثالث طاهر، حتى تصح نجاسته. وفي قول الشيخ الحسن عن أبي الحواري رحمه الله، أن الثاني طاهر، حتى يعلم أنه مسّه شيء من النجاسة. وفي قول الشيخ محمد بن خالد ، أن أيهم طهره.

قلت له: فهل من قول لغير الطهارة أم لا؟.

قال: الله أعلم، وأنا لا أدري أن أحداً قال فيه ما لم يصح عليه، أنه ناله شيء من النجاسة.

قلت له: فإن وكزه في بدنه شيء من وراء ثوبه [فأدماه]، ولم يجد به دماً؟.

قال: فيطهر الموضع من بدنه، ولا شيء عليه في ثوبه، لأن له حكم الطهارة، ما لم يصح معه أنه أصابه شيء من ذلك.

قلت له: فإن خرج من ذكره رطوبة، ولم يصح معه في ثوبه الذي عليه أنــه نالــه شيء منها؟.

قال: فإذا احتمل لما به حال خروجها من هيئة أن لا تمس ثوبه، جــاز لأن يكــون على طهارته، ما لم يصح فساده، وإن لم يحتمل إلا مسّها له، طهر الموضع الذي لا بد له من أن تناله على حال. قلت له: فإن لن يمس بشيء يخرج من ذكره، وإنمــا وجده من طرقه لاصقاً، ولما نظر فيهما، لم يجد شيئاً من الرطوبة، ولا [٦٦١] ما يدله على كون نجاسته أبداً؟.

قال: فإن صح معه لزوقه، إنما كان برطوبة فاسدة، طهر الموضع، وإلا فهو [على] طهارته، حتى يصح ذلك.

قلت له: فإن كان، [يجد] في حال قعوده مخرج منه في ثوبه رطوبة وذي أو بول أو مذي، أينجس ما تحته أم لا؟.

قال: فعسى أن يخرج فيه ما في الجنابة من قول في رأي، ما لم يصح معه كــون بلوغه إليه، ألا وربما يكون في مقدار مالا يبلغ لقلته، أو العكس في البول لكثرتــه، أو كثرة الحائل لغلظه أو رقته، فيحكم بطهارته في موضع مالا يحتمل فيــه كــون نجاسته، وبفساده، في موضع مالا يحتمل فيه نقاؤه، على ما به من قبله، ويجــوز لأن يجري ما به في الجنابة من رأي في موضع الاحتمال، ويكون الرجــوع إلــى ماله في أصله، صح ما فيه من قول جاز عليه في الحال ما لم يعلم، فيصح كــون الانتقال، من غيرما شك في ذلك.

قلت له: فإن وقع ثوبه على جنابة، أو دم، أو عذرة، أو بول، وما يكون من نجاسته في موضع، وليس بها ولا بها [من] الرطوبة مقدار ما يأخــذ فيهــا، فتعلــق بــه لجفافها؟.

قال: فهو على طهارته، فإنها به أولى، ما لم يصح أنه أصابه شيء من الأذى.

قلت له: وما أصابه في ثوبه من نجاسة، فأراد أن يغسلها، فكم يجزيه في غسله من

عركه فيما لا عين له قائمة؟.

قال: قد قيل في أنواع ما لا عين له أن يعرك ثلاثاً، مع كل عركة صبة من الماء، وتلك طهارته، إلا أن يصح له بقاء، وما دونهن من واحدة أو اثنتين، فالرأي فيه وما كان من أنواع ما له عين، فالثلاث في تطهيره مجزية له، إن زال بهن، وإلا فلا بد من زواله بما زاد عليهن من عرك في صب، أو ما يقوم مقامها في ذلك.

قلت له: فإن طهره في ماء حار أو ما أشبهه، فعركه كذلك؟ قال: فإذا زال ما به طهر، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن حركة في هذا الماء ثلاثاً، حتى زال ما به، فلم يعرك؟. قال: إذا كان الماء أتاه من هذا به في كل حركة ما يقوم في كل مرة مقام عركه أجزاه، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن لم يعركه فيه، بل تركه، حتى زال ما به من غير أن يحركه؟.

قال: إن كان لما تركه من الحركة ما يقوم في زوالها مقام العرك، جاز لأن يصح له، وإلا فلا يجزيه لطهارته، وعلى قول آخر، فيجوز لأن يكون لزواله ما به من نجاسة على هذا بالماء مجزياً له.

قلت له: فالقرص له والدلك والعصر والرض يقوم في غسله مع زوال ما به مقام العرك أم لا؟ قال: نعم، قد قيل هذا، وهو كذلك، ولا أعلم أن أحداً يقول بغير ذلك.

قلت له: فإن أراد أن يغسله في إناء، ما الذي به يؤمر أن يفعله؟.

قال: قد قيل أنه يجعله في الإناء، فيعركه بما فيه من الماء، ثم يصبه [٦٦٢] منه لنبدله بماء آخر مع ما له من عرك أيضاً، يفعل به كذلك ثلاثاً، وقد طهر، إلا أن يبقى فيه من القذرة.

قلت له: فإن كان به من النجاسة في ثوبه عين فحكها من الموضع أوكسها إلى أن زال ما بها من أثر وعين، أو لعلها وهي رطبة، حتى بلغ بها إلى هذا؟.

قال: فتبقى في منزلة مالا عين له في غسلها، وعين ما فرق بين رطبها، أو ما

يكون من يابسها من بعد أن يبلغ بهما الأمر إلى ذلك الحد، أو تشكك في هذه أن تكون كتلك، ولا شك أنها كمثلها. قلت له: فإن بقاء في ثوبه شيء من عينها بعد كون الغسل؟.

قال: فلا بد فيها لطهارته من زوال الكل، وإلا فهو على حاله من النجاسة في قول أهل العدل: لا غاية لذلك ما دام فيه شيء من عين ما به منها، ولا أعلم أنه يختلف في ذلك [قلت له: فإن زال مالها من عين، وبقاء ما لايقدر عليه من زوكها في حين، مالرأي فيه؟].

قال: ففي أكثر ما قيل أنه لا بأس به، وقيل فيه أنه نجس حتى يغير بشيء من الأصباغ الطاهرة، ولا يبين لي على هذا من قوله بفساده، إلا أنه من ستره عن الرؤيا الظاهرة، فكيف على قياده يغني عن زواله، ولا شك بعد في أن الحقيقة على حاله.

قلت له: أليس من أثرها ما يبقى في الشيء من زوالها؟.

قال: بلى إلا أنه لما صار إلى حدِّ ما لاينحل بالماء، فلا يقدر على إخراجه، جاز لأن يطهر من بعد أن يؤتى فيه لما به في نحوها من الغسل يؤمر، وفي قول آخر: إنه نجس حتى يغيره، ولا يخطئ في دينه من قال يأخذ هذين القولين أو عمل به لأنه في موضع الرأي، وفي الحديث عن النبي، صلى الله عليه وسلم: ما يدل على الأول، فيؤيده في ذلك.

قلت: فإن صبغ بماء قد تنجس من الأصباغ، ماذا يؤمر به في غسله حتى يطهر؟.

قال: ففي بعض ما قيل: إنه يغسل، حتى يخرج الماء صافياً، وتلك طهارته وفي قول آخر: يغسل قدر ما به تزول هي إن لو عارضته منفردة وقد طهر، وإن كان الماء يتغير، فلا يخرج صافياً. لما به من الصبغ بتكدره. وقيل: يغسل حتى يخرج الماء صافياً، فيلبس، ولا يصلى به أبدا.

قلت: فإن كان الصبغ أحمراً، وما أصابه فتنجس به بدم، فالقول فيه على هذا يكون

أم لا؟.

قال: نعم، هو كذلك، لأنه مطلق في ذلك.

قلت له: فإن في ثوبه مع حمرته ظاهراً، فيعارضه شيء من الدم، ما الذي يدل على غسله لزواله؟.

قال: الله أعلم، بما فيه من قول يدل عليه، ولا أعلم ما به يستدل على معرفة زواله باليقين، لما فيهما من مشابهة في العين، فإن ظهر فبولغ في عركه مقدار مالا يبقى، إذ لو كان منفرداً فيطهر من قد بلي به في حينه إلى ما أراده به من زوال عينـــه، فعسى أن يجوز فيه لأن يطهر [٦٦٣]، لأنه في معنى ما قد عارضه من صبغ نجس بشيء من ذلك، ولعلي أن أقول بأنه كذلك، لعدم فرق ما بينهما، إن صح ما ظهـــر لي في ذلك.

قلت له: فإن أخبره أحد في ثوبه دماً، أو ما يكون من نجاسة، أيلزمه في الواحد أن يقبل خبره في مثل هذا، فيصدقه ثقة كان أو لا؟.

قال: نعم، في رأي من يقول: إن الثقة في مثل هذا حجة، وعلى العكس من هذا في قول آخر، وما دونه فليس من الحجة في شيء، وعلى حال في الحكم، إلا أن الذي أحبه في موضع لاطمئنانه بما قد عرفه من صدقه أن يقبله من غير أن يوجبه، ما لم تقم عليه به الحجة التي ليس له أن يتركها في الإجماع، أو على رأي في موضع جواز النزاع.

قلت له: فإن أخبره شاهدان من أهل العدالة تقيان؟.

قال: فهما بالجزم حجة عليه في الحكم، ما لم يصح معه كذبهما، ولا أعلم أن أحـــداً من أهل العلم يقول بغير ذلك.

قلت له: فهل له في ثوبه أن يستعين به في غسله بالغير من النجاسة في بعـــضه أو كله؟.

قال: لا أحد ما يدل على المنع من جوازه في الغسل، إلا لمانع له من أن يـــستعينه

في الأصل، وإلا فالإباحة أحق ما به في العدل.

قلت له: فالحُرّ والعبد و الذكر والأنثى في موضع الإجازة والمنع سواء؟.

قال: نعم، هو كذلك عندي في مجمل القول على ذلك.

قلت له: فإن كان العبد لغيره؟.

قال: فلا يجوز له أن يستعمله، إلا الإباحة من ربه أو دلالة عليـــه بالرضـــى فـــي استعماله مطلقاً، أو على الخصوص في مثل ذلك.

قلت له: فإن أمره أن يغسله من نجاسته، هل له أن يقبل قولـــه، أن يرجـــع إليـــه، فأخبره من بعد أنه قد طهره؟.

قال: نعم، قد أجيز بالواحد الثقة، لأنه في حجة الاطمئنانة، وعلى قول آخـــر فـــي الحكم أو بالاثنين على حال ما لم يصح معه كذبهما، ولا نعلم أنه يختلف في ذلك.

قلت له: فإن لم يأمره بغسله، أو أنه مع الأمر له لم يعلم بنجاسته، أيقبل قولـــه، إن أخبره بما فيه مجزي لطهارته من فعله؟.

قال: فعسى في هذا أن يكون القول عليها مثل الأولي أمره به فاعلمه أو لا، فإنه لما له من ثقة، لا بد وأن يلحقه معنى ما بها، لرأي من يجعله حجة في مثل هذا، ورأي من يقول: إنه ليس بحجة في ذلك.

قلت له: فإن كان لما به من النجاسة عين قائمة في ذاتها، فلم يعلمه بها؟.

قال: فإذا أخبره على هذا أنه قد طهر، فعركه ثلاثاً، أو ما زاد علـــيهن، جـــاز لأن يكون على ما مضى من القول فيه، وإن قال له: إنه قد غسله من النجاســـة غـــسل الذّوات، أو ما يكون من نحوها هذا في قوله له، فكذلك في جواز القبول، إن أمنـــه على معرفة ما لها من غسل، كما أمنه على صدقه فيما به يخبره عن نفسه في هذا من فعل.

قلت له: فإن لم يكن في حالة ثقة، إلا أنه له بالغسل معرفة ما القوال فيه؟ قال: قـــد

قيل إنه إذا أمره أن يغسله، وعرّفه بأنه نجس، فأمّنه على ما يقوله في تطهيره من النجاسة بأنه قد فعله، جاز له [٦٦٤] على هذا أن يقبله، وقيل: إنه إذا أعلمه بنجاسته، فأتى به عليه أثر الغسل، جاز لأن يجزيه، وإذا لم يقال له أنه قد غسله، وقيل فيه بجوازه، ما لم يكن منهما فيما قد أمنه عليه.

قلت له: فإن لم يأمره ولا عرفه بنجاسته، إلاّ أنه مأمون على ما يقول، إنه قد غسله من النجاسة مع ما له من المعرفة، ما القول على هذا في طهارته؟.

قال: فحتى يأمره به، وإلا فلا يقبل قوله أنه من النجاسة قد طهره، إلا أن يكون فيه، وقيل بجواز قبوله، إذا أمنه على معرفة تطهيره، ولم يتهمه في قوله، وقيل: إنه إذا رأى عليه من علامة فعله قدر ما يجزيه في غسله، جاز لأن يكون في طهارته، وإن لم يعلمه، ولا قال هذا هو أنه قد طهره من نجاسته، إذ اطمأن قلبه إلى ذلك، لما قد رآه من علامته.

قلت له: فإن لم يكن له معرفة بالغسل في حالة يعرفه به، وأمره بغسله من بعد أن أعلمه بنجاسته، ثم رجع إليه، فقال له: إنه قد طهره؟.

قال: فإذا صار إلى حد من يؤمن على معرفته، ولم يتهمه فيما أمره لمخالفته، جاز لأن يكون في القبول مع ما له من ثقة، أو ما دونها من أمانة على ما مرّ في مثله من القول.

قلت له: وما عدا الثقة فقبول قوله أو ما يكون من طهور فعله، إنما يخرج على ما جاز في الاطمئنانة لا الحكم؟.

قال: هكذا معي في هذا يخرج في محل الأمانة إلا الثقة، فإنه لا بد وأن يختلف في ثبوته معه أنه من جهة الحكم والاطمئنان، وقد مضى من القول ما دل على ذلك.

قلت له: فإن لم يؤمن على معرفة ما له من غسل أو على ما يقوله من فعل؟.

قال: فعسى في موضع التهمة لعدم ظهور الأمانة أن لا يقبل قوله، حتى يصح بغيره في الحكم، أو ما دونه من جوازه في الاطمئنانة، وإلا فهي كذلك.

قلت له: فالصبي في هذا مثل البالغ أم لا؟.

قال: نعم، قد قيل فيه أنه كذلك، إذا أمن على ما يفعله في ذلك.

قلت له: فهلا قيل فيه بالفرق بينهما؟.

قال: بلى قد قيل به أن ما قبله أصح ما فيه من قول جاز عليه.

قلت له: فالبالغ الكتابي من المشركين يجوز به أم لا؟.

قال: ففي الأثر ما دل لأن في جوازه اختلافاً، إلا أن القول بأنه لا يصح به أطهر ما فيه وأكثر.

قلت له: فإن سلمه إلى عبد أو أمة، ولم يعلم أنه نجس، فأخذه منه، ثم أتاه به عليه أثر الغسالة، هل له أن يصلي به، ولم يسأله عنه أم لا على هذه الحالة؟.

قال: قد أجازه الشيخ الفضل بن الحواري في البالغ، وقد مضى في مثل هذا من القول، ما دل على ما فيه ما عرفه.

قلت له: فإن أعار أحداً ثوباً، ثم رده إليه، فأخبره أنه نجس، أيلزمه أن يصدقه أم لا؟.

قال: قد قيل فيه إن ليس عليه من تصديقه شيء، ما لم يصح معه، إلا أن يكون ثقة، فيجوز لأن يختلف في لزومه له فيما عندي إن صح، وعن بعض أن من حبه أن يصدقه وإن لم يكن ثقة، وما أحسن معنى ما فيه من الاحتياط، لمن أمكنه [٦٦٥] في موضع السعة، فقدر عليه.

قلت له: فإن قال له إنه قد تنجس، أو أنه نجس، أكله سواء أم لا؟.

قال: فعسى في مثل هذا من المقال أن لا يكون فيه ما يدل على أنه نجس في الحال، لأنه يقتضي في الأمرين كون الماضي من الأفعال، فيمكن على قياده أن يكون قد طهر من بعد، حتى زال ما به يطهره، إذ ليس فيه ما يدل على أنه باق على فساده، لتجرده من القرائن الدالة على أن الذي حضره من الزمان مع ما فيه دعواه، لما قد

فعله به من قول: إنها لا تقبل ما لم تصح، إلا فيما يلزمه من قضائه لما به يكون من العرك، أو ما أشبهه حين يغسل، فإنه فيما عندي لا بد من ضمانه، فإن صح في الحق ما قد أبديته من الفرق، وإلا فالرجوع إلى ما فيه من قول في الأثر أولى ما به لما بي من وهن في النظر.

قلت له: فهلا يجوز في قول الثقة، إنه قد تنجس في حينه، أو أنه نجسه في حاله الذي هو فيه، أو ما أشبهه أن يقبل، فيكون لعدم جواز إمكان طهارته في الحال نجساً أم لا؟.

قال: بلى، إن هذا مما يجوز على قول من يجعله حجة في مثله، إن صح ما فيه أرى في موضع جواز صدقه ما لم يصح كذبه، لا على رأي من يقول: إنه ليس بحجة في قوله، فإنه [يدل] على أنه لا يلزمه قبوله.

قلت له: فغير الثقة لا يقبل قوله فيه نجس لما به أصابه، فنجسه على حال أبداً، فلا يكون حجة عليه؟.

قال: نعم، إلا أن تزول الريبة من قلبه، فلا يشك في صدقه، ولا يتهمه أن يقول ما لا يعلمه في موضع جهله بمعرفة حقه، فعسى أن يقبل، فيجوز أن يكون حجة في مثله، وعلى العكس من هذا في قول آخر، لأنه من دعوى فعله.

قلت له: فإن استعار من أحد ثوباً، فصلى به، ثم أخبره من بعد أنه نجس، أيلزمه أن يقبل قوله ثقة أم لا؟.

قال: نعم، قد قيل، إن عليه قبوله، ما لم يتهمه بالكذب في قوله، إلا أن يكون أخذه منه ليصلي به، فإنه لا يلزمه من بعد أن يقبله فيما مضى، وإن كان ثقة، ولعلي أن أقول في لزوم قبوله من الثقة على رأي أن لا يبعد على حال، إذ لا يجوز عليه التهمة في قوله، وإن سلمه إليه ليصلي به، فقد تحمل أن ينسى ما به في حاله، ثم يذكره من بعد، وهذا ما لا شك فيه.

قلت له: فإن رأى بأحد من البالغين في ثوبه نجاسة، أو في بدنه، ثم توارى عنه قدر

ما فيه، يمكن أن يغسلهما، أعليه بأس إن أصابه من الموضع رطوبة، أو ناله هو بشيء من الرطوبة أم لا؟.

قال: قد قيل فيه: إنه على هذا لا بأس عليه علمها من هي به، وإلا فلا فرق، ما لم يصح معه أنه بعد على نجاسته، وقيل: إنه على حاله، وإن علمها ما لم يصح معه كون طهارته، وقيل: إن علمها جاز لأن لا تضره من الموضع ما ناله، وإن لم يعلمها، فالنجاسة به أولى، ما لم تصح به الطهارة بحكم، أو ما جاز في الاطمئنان.

قلت له: فإن سأله ثوباً يصلي به، فأعطاه هذا الثوب، من بعد [٦٦٦] أن رأى ما فيه، فتوارى عنه قدر ما يمكن أن يطهره، هل له على هذا أن يؤدي به فرضه، ولا شيء عليه؟.

قال: قد قيل في هذا بالمنع له من جوازه، حتى يصح معه كون طهارته في الحكم، وما جاز في الاطمئنانة، إلا أن القول بإجازته، لا يتعدى في الرأي من أن يجوز عليه، ما لم يصح معه أنه يعد على نجاسته.

قلت له: فإن لم تقدر في وقته على غيره أبداً، أو أنه وجد مالا يشك فيه أنه نجس على حال، ما الذي يؤمر به في صلاته، فنختاره له؟.

قال: ففي قول الشيخ أبي سعيد، رحمه الله، ما دل على أنه له أن يصلي به في هذا الموضع، فإن أعجب إليه من أن يصلي عارياً أو بثوب نجس على الحقيقة، فأعرفه من قوله في معتبره ما أعلمه وأصحّ ما كان من أثره.

قلت له: فالصبي مثل البالغ أم لا؟.

قال: قد قيل فيه: إنه لا تعبد عليه، فهو على ما به من حكم النجاسة، حتى تصح طهارته، وعلى قول آخر، فيجوز من بعد غيبته مقدار ما فيه، يمكن أن يغسل فيطهر أو يكون ما للبالغ من جواز الطهارة، ما لم يصح أنه بعد على ما به من النجاسة في ثوبه أو في بدنه.

قلت له: فالبالغ من أهل القبلة إذا كان لا يتقي النجاسة ولا يبالي بما يصيبه منها،

هل له أن يصلي بثوبه الذي يكون من لباسه أم لا؟.

قال: فهذا في موضع الريبة، لما جاز عليه من التهمة، فلا يصلي به، ما لم يصح معه طهارته بحكم، أو اطمئنانه، إلا أن يقدر على غيره مما لا شك فيه، فإن صلى به لا من ضرورة إليه، لم أقل بفسادها عليه، ما لم تصح معه أنه نجس على حال، لأن لأهل القبلة حكم الطهارة في الأصل حتى يصح زوالها، ولا نعلم أنه يختلف في هذا من قول أهل العدل.

قلت له: وبالجملة في الطاهر والنجس لغيره أن كل واحد منهما على أصله من الطهارة أو النجاسة في الحكم، حتى تصح فيه كون نقله لما لا يجوز أن يدفع؟.

قال: هكذا القول فيهما، وما عداه من رأي في إباحة أو منع في طهارة، أو نجاسة جاز عليهما، فخارج على معنى الاطمئنانة من إجازة في قربهما من الشيء أو بعدهما، حتى تغلب عليه ما له حكم في الأصل، فينظر في جميع ما في هذا الفصل، ثم لا يؤخذ منه، إلا بالعدل، والسلام على من اتبع الهدى، والله أعلم[1].

قال: مصنف هذا الكتاب الراجي من الله جزيل الثواب، وإنما شعر الشيخ العالم العلاّمة القطب الخبير المجتهد الفهّامة أبي نبهان، قدّس الله سرّه، ورفع فخره، فإنه غاية رايه، وهذه خطبته التي اخترعها بالبعض أشعاره، رحمه الله تعالى، وغفر له:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدور العارفين بأسرار معرفته، وصفّى مرايا قلوبهم بمفتعلة أنوار صفته، وأسرى بأرواحهم إلى أسماء بهجة جمال عزته، وكشف عن أنفسهم قناع [٦٦٧] الغفلة بإشراق شمس أحدّينه، واستغرق أقطار أفكارهم بجلال كمال عظمته، وأفاض عليهم من خزائن جوده نفحات رحمته، ما أوحشهم به إليه من الأغيار، حتى استأنسوا بمجالسته، واستلانوا خشونة ما استوعره المترفون من طاعته، والصلاة والسلام على من هو قطب الملّة، وسراج منير لأمته محمد النبي

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٢٣.

وعلى أهل الوفا من صحابته.

أما بعد فإن الله مولى الجميع، سخّر لي بعدله لنظم هذه القصيدة، حتى كملت بجوده وفضله، وسميتها بعد تمامها: حياة الرواح، وتقويم الأشباح، وراحة الارتيـاح فـي إيضاح مصباح زجاجة مشكاة الاستصباح، وتفحيص تمحـيص تلخـيص معـالم الطريقة، وتقعيد قواعد علم الحقيقة والشريعة، وتعريف معارف حقيقـة الحقيقـة، وإظهار غوامض أسرار العبودية، والقيام بحق الربوبية، قال غيره: حدثني الـشيخ سعيد بن حسن بن درويش الخروصي، أن الشيخ محمد بن الشيخ الفصيح ذي العقل الرجيح سعيد بن محمد الغشري الخروصي حمل هذه القصيدة في سفره للحج، فلقيه رجل من البلغاء، فقرأها، فقال للشيخ: من قال هذه المنظومة؟ فقال رجل من أهـل عمان، فقال له: أحيٌّ هو أم ميت؟ فقال: نعم، هو حيّ، وهو يومئذٍ ليس به شـيب، فقال له: ولولا قلت هكذا، لقلت أنها من شعر الأوائـل، فمـدحها، وشـهد لقائلهـا بالبراعة:

الـدين ديـنٌ والمُـدانُ حُمـارِسُ	صعبُ المقـادةِ والـدّدان خلابِـسُ
والأمـرُ جـدّ والجُـسُومُ هياكـل	والروحُ غيبٌ والخضاضُ عـساعِسُ
ولها صفات رُكّبـتْ فـي ذاتهـا	ولسائرِ الأعـضاءِ منهـا كـراكِسُ
وصـفاتها محمـودةٌ مهمـا إذا	نـور الآلهـة للـشكاسة طـامِسٌ
والنورُ ينسخُ طر مـساءَ ظلامِهَـا	والـنفسُ فيهـا للعقـولِ منـادسُ
وإذا تجـرّد سـعيُها عـن عقلِهـا	فهي القبيحـةُ والـصفاتُ علاجِـسُ
والعقلُ نورٌ فـي الفـؤادِ مركـبُ	وبـه الأمـور اللـوذعي ممـارسُ
ومصادرُ الأسـرارِ مـن أنـوارهِ	كلاّ بهنّ إلـى الخـضاضِ منـامسُ
والعلمُ مثلُ الـصبحِ فيـه واضـحُ	والجهلُ فيه فـي المثـالِ حنـادسُ

وله من الرحمنِ فيه ملهمٌ ... وقرينةٌ تأتيك منه وساوسُ[٦٦٨]

والحرب بينهما سجالٌ كونت ... فله لذاك خواطر وهواجسُ

وإذا أعنت بك المطيع لربه ... صرتَ الولي وأنت أنت جلابسُ

وإذا أعنت عليك حزب طريدة ... فبذاك أنت لفي العباد لهايسُ

وهناك أنوار البصائر تنطفي ... إذ تلك عن قصد السبيل مناجس

فاجهد بجهدك في علاج عمائها ... إن العماء إلى القلوب ملاقسُ

والقلب فيه لآلىء مكنونة ... وكذاك فيه للعلوم مباجسُ

والقلب فيه عجائب وغرائب ... وله لفي الملكوتِ كوثر كانسُ

كل القلوبِ لمستعدّ سرها ... لتجلياتِ الحقِ وهي فوارسُ

لكن بكل عيوبها منها لها ... فيها حجاب مانع مُتكاوس

وطريقة التّدبير في تنويرها ... تمحيق ما هو ناكس ومغامس

ودقائق التدقيق في تدقيقها ... من رقّ من هو للعلوم مدارسُ

ومراكز الطاعات أربعة لها ... لمعاملات العالمين مراكسُ

ودوائر التدوين في تكريسها ... تثنى بها شطرين يا متعامسُ

شطر تظاهر في الظواهر كونهِ ... والشطر منها باطنٌ متراكسُ

وبكل صنف نيط في تفصيلهِ ... درج لهن تطاردُ وتعاكسُ

وبها ضروب العلم فيها مثلها ... والعلمُ بالديان نوعٌ خامسُ

وجميع أنواع العلوم مدينة ... ببروج أعمال العباد مناكسُ

ومراتب الترتيب في توحيده ... رتب ثلاث شرحها متكاوسُ

فالمـــستحيلات الطـــلاح مفاســـد والواجبـــات الجـــائزات نفـــائسُ

ومعارفُ الإيقانِ يـورث نورهـــا روما لمالك فـــي الحقيقـــة راكـــسُ

وشهود مشهود الـــشهود شـــهودة لمـــشاهد الإشـــهاد فيـــه مـــرامسُ

ونموذج الإلطـــاف مـــن إحـــسانه للمـــؤمنين المحـــسنين معـــامسُ

ولطائف الفاقـــات لطـــف ســـنائها يحضى به الطب اللهيـــف البـــائسُ

ومـــوارد الأوراد كـــلاّ كلهـــا للـــواردات مـــصادر ونبـــارسُ

وحقائق التحقيـــق ســـرٌ غـــامض ولعـــالم الملكـــوت هـــنّ كـــوانسُ

ولها ســـماء القلـــب فيـــه مطـــالع ولهـــا ميـــادين النفـــوس معـــاكسُ

والحـــق فـــرد والـــشهود كثيـــرة ولعـــالم الإشـــهاد جـــم راكـــسُ

والكائنـــات فكلهـــا فـــي كونهـــا عـــين الـــشهود وللمريـــد مقـــابسُ

وكثـــايف الأغيـــار عـــن تحقيقـــه حجب بها حجب الجهـــول النـــاكسُ

من كان محجوباً بـــه فـــي كونـــه عن كشف سرّ السرّ فهـــو الخـــانسُ

من لازم الأكوان لـــم يفـــتح لـــه سرّ من الملكـــوت إذ هـــو حـــادسُ

دع غيره فـــالغير عفـــس ضـــيق والجهل فيه لـــدى الجهالـــة حـــابسُ

والكشف سرّ الـــسرّ فـــي تفريـــده وفرايـــد التفريـــد ســـرٌ شـــامسُ

والوهم قيد الـــنفس فـــي تقييـــدها عن مطلق الإخلاص فهـــو الخـــالسُ

وقلائـــد التقليـــد جهـــل فاســـد والظـــن والتـــشكيك ليـــل دامـــسُ

وجميع أسرار الغيوب مصونه عن كل من هو عابر أو عابسُ

والأصل تجريد الهوى عن نفسه وبنفسه تجريدها يا ناعسُ

هيهات يحصل بالمنى تحصيله والنفس فيها للعناء مغارسُ

واخرج من الوصف القبيح بوصفه ولذاك وصف الحق حقاً طالسُ

غيّب وجودك في شهود وجوده تلقاك من عزّ العزيز فرادسُ

واشهد وجودك ليس منك وإنما في الكون كان مكوناً يتعاكسُ

فبذاك سرّ السرّ يشرق سره بمشارق الإشراق يا متقاعسُ

يبدي إليك من الغيوب عجائباً ولها من السرّ المصون ملامسُ

تغنيك عنك وعن بقائك في الفنا حتى تغيب وأنت حيّ ماحسُ

وإذا حضرت بعزٍّ حضرة قدسه فإليك في الأنس النفيس مجالسُ

ينسيك أنسك كل شيء دونه وبه القضاء على الفؤاد عضارسُ

وتديرُ أدوار الفناء توكلاً دوراً عليك به وأنت قداحسُ

ورضاه ترضى هارباً من سخطه خوف الحجاب وللحضاض مغارسُ[٦٦٩]

ويسيح قلبك في فسيح عيانه زهداً عن الأدنى وجسمك وارسُ

فتكون للمعبود عبداً خالصاً عن رق آثار لهن مدانسُ

يعطيك ذاتك بعد ما أفنيتها في حبه إذ للمحبة لابسُ

لوجود بعدك منك عنك كذاك ما في الكون كوناً كان وهو عكامسُ

يا رب فاشهد في وجودك إنني لوجود غيرك في وجودك قامسُ

قرّب بقربك يـا قريـب تقرّبـي   تقريب أهـل القـرب إنـي واجـسُ[1]

وله أيضاً، رحمه الله:

أرى العدل عن لوم العذول هو العدل   وقصد الفتى وصل الحبيب هو الدخلُ

وحق الهوى ما صادق في الهوى فتى   تحلى به عـن خلّـه اللـوم والعـذلُ

ويصغي إلى قـول الوشـاة فينثنـي   صدوداً على هجر وفي صـدره ثقـلُ

وينسى على حفـظٍ حفاظـاً تقـدمت   قديماً علـى عهـد قـديم لهـا جـذلُ

ويسلو على الهجران من بعـد زلفـة   ويحلو لـه حـال وقـد غالـه دغـلُ

ولا كلّ من قد رام في الحب شـركة   ويهنـى بـشرب أو يلـذ لـه أكـلُ

ولو كان عن قلب بريء عـن الأذى   لأ ورى به وجـداً وزاد بـه الجـدلُ

ولو أن نـور الحـب أورى بقلبـه   أوار الهوى أمسىُ في جـسمه نحـلُ

وخمر الهوى لو خامر القلب بالجوى   لمـا ردّه بـذل ولا صـده عكـلُ

ولو أنه صب شـجي مـن الهـوى   لمـا رام غيـراً لا ولا مـسّه كـلُ

وما راع عن نهج الحبيـب بمـنهج   وإن لجّ أهل العـذل وجّ بـه الـذهلُ

هو الحب سهل في اللـسان ادّعـاؤه   على أنـه حـزن ولـيس بـه سـهلُ

منيع الحمى لا بالهوينـا ولا المنـى   بلوغ المنى أنّى ومـن حولـه سـبلُ

ومنهاجـه للطّمْـلِ، فـرد وإنـه   أنـيخ الهُـدى فيـه فجانبـه الطمـلُ

---

[1] انظر القصيدة كاملة في ديوان مدارج الكمال على مختصر الخصال، مخطوط، يوجـد فـي مكتبة السيد محمد بن أحمد آلبوسعيدي، رقم ٦٠٤، ص ١٦ – ٢٠.

وقد حــفّ بالرصـــاد مرصـــاده إذا ... فعنْ قصده صمد وفي صـــمده فــضلُ

وقـــد عرفتـــه الـــسالكون لأنـــه ... كؤود على من كان في نفـسه خبــلُ

فلا واصل حبل الوصال سوى فتـــى ... تقـــي نقـــيّ باسـل مـــا بـــه نكـلُ

ولا كل من رام الهــوى ذاق طعمــه ... و لا كل من قــد ذاق راق لـــه العلُ

أرى الصادقين الحب صماً على عمى ... وباللوم عن روم الحبيب فــلا يـــسلوا

لهم في الخلى أنــس بـــذكراه دائمـــاً ... على لذة من دونهـــا العــسل النحــلُ

يخـــرّون للأذقـــان يبكـــون ســـجّداً ... يناجونــــه شــــوقاً لآياتـــــه يتلــــوا

يقولون هـــا هـــدنا إليـــك فجـــد لنـــا ... بما أنت لا ما نحـــن حقـــاً لـــه أهـــل

وثبت علـــى الإيمـــان أقـــدامنا لنـــا ... وزدنا هدىً فالجهل صـــرماؤه غفـــل

ومكّن على الإيمان أقدام مـــن مـــشى ... على مدرج الإحسان يعلو فلـــم يغـــلُ

ولا تخذنا واشـــرح بمـــنٍّ صـــدورنا ... بـــأنوار أســـرار لألبابنـــا يجلـــوا

وعن محض جود منك بالصفح جد لنا ... وبالعفو والغفـــران إن زلّـــت الرجـــلُ

لك الفضل قد جلّـــت لـــذحل ذنوبنـــا ... فبـــاللطف عاملنـــا فأعمالنـــا قـــلُّ

وقد آدنـــا حمـــل الـــذنوب لأمرهـــا ... وإصرارنا أصر لنا عنـــه والـــد خـــلُ

وأوزارنـــا أزرت بنـــا عـــن مـــذاره ... لـــه الآن قـــد أبنـــا فتبنـــا ولا خبـــلُ

ولما علي بـــاب الحبيـــب تـــضرعوا ... أقاموا على صـــدق وأعيـــنهم هُمـــلُ

بعلـــم و أعمـــال أســـى ومحبـــة ... وصبر على فرض ونـــدب لـــه نفـــلُ

مجدّين في تخليص أعمالهم له   وصقل لألبابٍ على أثره صقلُ

ينادونه جداً مجدّين في الدعا   مطيعين عن خوف رجاءً فما ملّوا

مريدين لا حرجاً في عزة لهم   ولو جاء كلاً ولا همهم جعلُ

تجلّى اللهم وجه الحبيب وقد جلى   تجليه مجلّى الكل فاندهش العقلُ

تجلّى ظهوراً بالصفات لمن يرى   وأبدا من الأسماء ما أظهر النقلُ

وأهدى لهم أهدى بيان من الهدى   وأسنا جمال من جلال له يتلو

وجلّى لهم في الكون كل عجيبة   لمجلى عبارات لها فانجلى الكل

بوادي إشارات مبادئ حقيقة   مجالي خفيات بها يسمع الحَملُ

ولما تجلى وانجلى كل مظهر   على جمع فرقٍ كان واجتمع الشملُ

وجاوزها علم اليقين إلى سماً   حقيقيات عين العين وانتسخ الظلُ[٦٧٠]

رأوا كل حسن كان من حسن وجهه   كذا كل نور كان من نوره يعلوا

ولا شيء في شيء يضاهيه بتة   بحال على حال فكيف له عدلُ

فاسم ولا جسم قديم ولا متى   وحتى متى لا أين أنّى ولا كفلُ

ولا أين بعد العين جلّ جلاله   جلالاً تعالى أن يكون له مثلُ

ولم يبقَ في شيء مجال لنظرة   ولا خطرة فاستغرق الكل ياكلُ

فغاروا ولا عار وضلوا ولا عمى   وغابوا فلا فقد وحاروا ولا جهل

وهاموا ولا هم لهم غير وجهه   بدهر وأيامٍ وليس له فصلُ

على لوعة من علة فرع غلةٍ   وأمراض أعراض وليس بهم غلُ

وشربٍ لكاسات تُـدار علـى خفـى ... دهاقاً على حـال هـي الحـل والبـلُ

فظلوا على صحوٍ سكارى عن الورى ... على خمرة من حيرة مـا لهـا بـدلُ

هُمُ الناس أحرارٌ عـن الكـون كلـه ... عن القصد ما زاعوا السبيل ولا زلّـوا

وما راعهم من غيـر سـبي قلـوبهم ... نعم لم تلج نعمـى وليلـى ولا جمـلُ

عن العدل صمّ بل عن الغير في عمى ... وما لا مهـم وقـره ولاذابهـم سـملُ

وأنّى بعـين بـالظهور لمـن خفـى ... تجليـه الكلِّـى فـانطمس الطمـلُ

تعالى عن الأشباح فـي كـل حالـةٍ ... ألا إنـه فـرد ولـيس لـه شـكلُ

لقد جاد بالإيجاد عن محـض جـوده ... وبالجود عـمّ الكـل كـل لـه كفـلُ

وآلاؤه لا يـدرك العـدّ حـصرها ... ولـيس بهـا قـلّ ألا كلهـا جـزلُ

فلا لهجـت جزمـا تهـيج بمهجـة ... على بهجـة إلا بـه فيـه يـا عقـلُ

ولا عقـد محلـول ولا حـلّ عقـدة ... علـى عهـده إلا لـه العقـد والحـلُّ

ولا وصل مفصول ولا فصل مفـصل ... على فضله إلا له الوصـل و الفـصلُ

ولا عامـل إلا بـه عامـل لـه ... ومن منّه فضلاً يكـون لـه الفـضلُ

ولا ذرة من منتهـى العـرش نـازلاً ... إلى العرش إلا فعلـه الفعـل والجـلُّ

ولا كـائن إلا وقـد كـان كونـه ... بتكوينه جزمـاً ولـيس لـه وصـلُ

له الخلق في الأفعال والكسب للـورى ... وليس لهم في الرأي سـهم ولا نـصلُ

إلـه قـديم دائـم للـورى يـرى ... فمـا بعـده بعـد ولا قبلـه قبـلُ

علـــيٌ ولـــيٌ خـــالق ومـــصوّر قـــوي، قـــدير، واحـــد لا لـــه نجـــلُ

رؤوف رحــيم رازق الخلــق باســط عليم، حكـيم، صــادق عــالم عــدلُ

جــواد، كــريم، فــاتح كــل مــرتج قريب، مجيب، من دعـــاه ولا خَـــضَلُ

وأنى إلى حصر الـصفات جميعهـا سبيل على الإطــلاق كــلا ولا كبــلُ

فيعطى لمن أعطى جزاءً لمـا ولــي وعن محض جود منه كان لنـا البــذلُ

إذا كان هــذا ظــاهراً لا خفــا بــه فلا غرو أن يهواه أهل النهـى النبــلُ

ومن رام عــذلاً للمحبّــين قــل لــه فلا لوم دع عنــك الملامــة يــا نــدلُ

جهلت الهوى لما عميت عن الهـدى وفي هــوة أهويــت فــانقطع الحبــلُ

ولو عاينت عيناك معيـار مـا رأوا لأصـــبحت لا لـــوم لـــديك و لا تبْـــلُ

وقد أكثـر الـدعوى أنـاس وإنمـا إمارات صدق القول من زورة الفعــلُ

ومن يدّعي طعم الغـرام فقـل لـه سماعاً لما أبديـه يـا أيهـا الرجــلُ

ألا من علامـات المحبـين كـونهم يرومون ما يرضي الحبيب ولا يـألوا

وتفريـد تقـديس وتجريـد أنفـس وغـسل لأردان الـذنوب ولا غـسلُ

وشكر على فكرٍ وذكر علـى ضـنى ولـم يلهـه مـال بحـال ولا أهــلُ

وأنس ولا أنس وسعي علـى رجـى وخــوف ولا أمــن وصــدق ولا زلُ

وجهد على بثٍ وجهل علـى جـوى ومن شهد ردّ الشهيد في عينــه كحــلُ

وفقد على وجد وفقـر علـى غنـى وذل علـــى عـــزّ ولـــيس بـــه ذلٌ

وسحق على رفـق وخـرق لعـادة وطهق على خرق ومحـق ولا عتــلُ

وجمـــع لهمّـــات تكـــون جميعهـــا ومجموعهـــا فيـــه جميعـــاً ولا نكـــلُ

وسكر ولا خمـــر وشـــوق ولا شـــقا وصحو ولا محو وشـــجو، ولا ثكـــلُ

وخلـــع بـــوادي قدســـه نعـــل نفـــسه على فعل قدس ما على نحسها عـــصلُ

ودلج على مهلٍ بمهمـــل ولا رجـــى ونهـــج لمنهـــاج يهـــيج ولا هجـــلُ

وطيّ لنشر الكون فاعجـــب لراحـــلٍ يسيح على رحلٍ فسيح ولا رحلُ[٦٧١]

وتـــوقير أهـــل الحـــبّ فيـــه محبـــة وتوقير أعمالٍ كمـــا أخبـــر الرســـلُ(١)

ونخـــلٌ لإخـــراج النخالـــة حاميـــاً لعلـــم حقيقـــي بـــه يحكـــم النخـــلُ(٢)

وبـــــذلٌ لأرواح وحـــــال وأنفـــــس ومال وفي جنب المآل من قد انهلّوا(٣)

ولو جـــاد بالـــدنيا وضـــنْ بروحـــه فلا مريـــة فـــي حكمـــه أنـــه نحـــلُ

وما قد قضى يرضى به كيف ما مـــضى رضي صفي في رياض الرضا دمـــلُ

شـــــجي ســـــخي نايـــــل متبتـــــل ضفيّ، زكـــي صـــادق جـــائز خـــلّ

قوي على البلـــوى يراهـــا لـــه جـــدا فيمضي وإن أفضى وفي نفسه جـــذلُ

فنى عن جميع الكون فيـــه لـــه بـــه ولم يبق في شيء ســـواه لـــه شـــغلُ

---

(١) وتوقير أهل الحب فيه محبة وتوقير أعمال كما أخبر الرسلُ.

انظر ديوان نفايس العقيان لأبي نبهان، مخطوط، يوجد في مكتبة الدكتور محمـــود بـــن مبـــارك السليمي الخاصة، ص ٢٧.

(٢) ونخل لاخراج النخالة جانباً بعلم حقيقي به يحكم النخلُ.

انظر المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٣) وبذل لأرواح وحال وأنفس ومال وفي جنب المآل فذاهلُ

انظر المصدر نفسه، ص ٢٧.

فأعجبْ به صــباً فنَــى قبــل موتــه   وفي موتــه حــيّ وإن عمّــه غُــسُلُ

حكى الويل عن محلٍ إلى الأرض كونــه   فمن شأنه دمْــل ومــن شــأنه محــلُ

إذا كنت في هذا كــذا كنــت صــادقاً   وإلا فــدعواك الغــرام بــه ســبلُ

ومن قال إن الحب هــزل فقــل لــه   ألا إنــه جــدّ ولــيس بــه هــزلُ

إذا لم تذق صَــدّقْ وإيــاك أن تكــن   من القائلين الحب لــيس لــه جــذلُ[1]

كفــى الآيُ والأخبــار فيــه دلالــة   لمن كان ذا قلــب وكــان لــه مقــلُ

يحبونــه فــرع لأصــلٍ يحــبهم   وطاعاتهم أثمــار فــرع لــه أصــلُ

ومن كرمة الإكرام عــصر عــصيره   على عصر أصر الحفد قد لاقه حفلُ[2]

شــراب إلهــي طهــور كأنــه   على فرضةٍ لا قلت في أرضه وبــلُ[3]

طفى نوره حتى طفى الصبح بالضحى   وليل الخفى أضحى نهــاراً ولا طفــلُ

وكل غدا في شــربه حــسب شــربه   وأنهى لذاذات النهى في الهوى الثمــل

حلى في لهى من قد لهى في الخلى به   بألحانــه فــي حانــه مغرمــاً يحلــو

من الظلم عدل الظلم عن مزجــه بــه   وفي ظلمه من ظلمه يرتمــي الهطــل

---

[1] إذا لم تذق صدّق وإياك أن تكن   من القائلين الحب ليس له جذلُ

انظر المصدر نفسه، ص ٢٨.

[2] ومن كرمة الإكرام عصر عصيره   على عصر أصنّ الحقل قد لاقه الحفلُ

انظر المصدر نفسه، ص ٢٨.

[3] شراب الهي طهور كأنّه   على فرصة للقلب في أرضه وبلُ

انظر المصدر نفسه، ص ٢٨.

هو النعمة العظمى لمن رام نيله … بإيمان إيمان وما ناله رذل

فيا نعمَ من وفيَّ فوافاه سالماً … ولم يرده تحت الردى في الردى جذل

وطوبى لمن دارت عليه كؤوسه … ويا طيب أسرار لأثماره تحلوا

فكن واغلاً فيه مديماً لشربه … فيا حبذا فيه لمن رامه الوغلُ

وذر رأي من قد قال حجرٌ فإنه … من الرأي خال ما له في الهدى خلّ

هو الحلّ في أرض هي الحلّ كونه … فهذا صحيح والخلاف له بطلُ

نعم مورد عذب لمن رام ورده … وعن ورده ما حالم ردّ أو كهلُ

ولكنه كاليّم ما رام خوضه … أخو العجز عن بطل ولا غاصه فضلُ

هنيئاً لمن في موجه ساح سائراً … وفي ظل من يهواه ضلّ ولا يهلُ

وطوبى لمن قد مات في قعر بحره … فأعلى مقام المرء في بحره السفلُ

ألا إن هذا الحب أوّلُهُ عنى … وأوسطه بلوى وآخره قتلُ

فمن لاعه حرّ الغرام فقل له … على قول أهل الحب هذا له نحلُ

ومن مات في نار الجوى كان حكمه … شهيداً ولكن في الهوى نفسه طلٌّ

ولا تحسبن قتلاه موتى فإنهم … على القتل أحياء وما نالهم قتلُ[1]

وله أيضاً، رحمه الله، هذه القصيدة الغرّاء، وهي من أجود أشعاره وأبلغها وأتقنها وأسناها، رقيقة المعاني، جليلة المباني، وقد سماها حياة المهج، وشرحها شرحاً كافياً على ما ينبغي:

---

[1] انظر القصيدة كاملة في المصدر نفسه، ص ٢٢-٢٩.

تبـــيّن أخـــي فـــي الله قـــولي فـــإنني | على النصح في ذات الإله مع العتبـــى
وأهديه صرفاً في عموم أولـــي النهـــي | كذا في خصوص من عموم أولي القربى
وأدنى قريـــب كـــان ذاتـــي حقيقتـــي | فنفسي بـــه أحـــرى بـــدياً وإن تـــأبى
أراها علـــى قـــبح الـــصفات ذميمـــة | ومن سؤها تسعى بمسعى الـــردى دأبـــا
لكون العمى تقلي التقى عـــن جهالـــة | بربع الهوى ترضى بما يـــسخط الربـــا
أرى الجهل أمراً كالهوى يجذب الورى | إلى ورطة عـــن فرطـــة مـــنهم جـــذبا
هو المهمه إليهمـــاء والمجهـــل الـــذي | به تاهـــت الـــدّهماء فـــي عمـــه نهبـــا
كليل دجـــوجي علـــى أهلـــه ســـجى | فضلوّا علـــى تيهـــاء قيعانـــه الجـــدبا[١]
تبين فـــإن الجهـــل بالجهـــل معـــضل | نعم ربّما لا يقبلن ثـــأوه الرأبـــا [٦٧٢]
هو الخـــزي والـــداء القبـــيح لأهلـــه | هـــو الهـــوة الـــدهياء يابئـــسها لهبـــا
تنبّـــه فـــإن الأمـــر لـــيس بهـــيّن | وكن في خلاص الـــنفس منتـــدباً نـــدبا
تعلـــم وكـــن بـــالعلم لله عـــاملاً | فذاك العمى يـــشفي بهـــذا علـــى غُلْبـــا
هو العزّفي الدارين فـــالنور فالأســـى | مزيل الأذى حقـــاً لمـــن رامـــه وثبـــا
ولا تَقْفُـــوَنَّ الجهـــل فيمـــا ترومـــه | فتردى على خسر كمـــن أمّـــه ســـربا
ولا تغضبنّ مهما هديت عـــن الـــردى | طريق الهدى واستطرق المنهج اللجبـــا
فأنى ينـــال المجـــد والحمـــد جـــاهلاً | ومن كان ذا كبر وبخل زهـــى عجبـــا

---

(١) كليل دجوجي على أهله سجى   فضلّوا على تيهاء تعبابه الجدبا
انظر المصدر نفسه، ص ٦.

ومن كان عربيداً ومن كــان حاســداً ومن كان ذا قلب مريض شصى ضــبا

خذ الحق لا تأباه خـذ مــا أتــى بــه قريـــب عـــدو أو بعيـــد غـــدا حبّـــا

فقدّس هديت النفس من ريــن جهلهــا به عاجلاً تمحــق بـــه الـــذاب والـــذّنبا

وبادر إلـــى تجريـــدها عـــن مزاجهــا وإخراجها مـــن يـــمّ أمـــشاجها ســـحبا

فـــإني أراهـــا عـــن يقـــين غريقـــة على قبحها في قعر بحر البلـــى عطبـــا

وقد كان من أوصـــافها فـــي صـــفاتها على العكس كون العكس شرعاً دعى لبّا

كمـــوت حيـــاة ذلّـــة ثـــم عـــزة وفقـــر غنـــاء غيبـــة حـــضرة قَهْبـــا

إذا كان عـــزٌ المـــرء فـــي ذل نفـــسه وفي موتهـــا كـــون الحيـــاة لـــه جأبـــا

وكان الغنى في الفقـــر منهـــا لِربّهـــا فبادر إليـــه تحمـــدْ الغـــبّ فـــي العقبـــا

ولا تغفلنّ عـــن صـــقل مرآتهـــا بهـــا وتخليصها من أســـر أوصـــافها هربـــا

فمن لم يجرّدهـــا بهـــا عـــن هيولهـــا يكـــن أمرهـــا مـــراً تمـــرّ بـــه شـــجبا

وإن كورت شمس التقى مـــن ســـمائها يكن كهرها كفراً كـــذا شـــرقها غربـــا

وتمسي فتمشي عن عمى في ضـــلالةٍ فتنهـــار فـــي جـــبّ يلـــي قعـــره جُبـــا

وإن جُليت مـــن رينهـــا قبـــل حينهـــا تجلت بها أنـــوار شـــمس الهـــدى غبّـــا

وإن ذرّ فـــي آفاقهـــا نـــور صَـــوْرها يكن كهرها كفراً وكـــون الكـــرى هبـــا

هي الخطب في فحوى الخطاب ولحنـــه هي البحر بحر قد دهـــي يالـــه خطبـــا

طغى بحرها الملح الأجاج وقد رســـى به الدّر والمرجان فـــي قعـــره رســـبا

إذا ســـل مـــن أســـماله بعـــد نـــسله صرى نوره ديجـــور بيهورهـــا دحبـــا

ومهما بقي في قـشره تحـت بحـره ... يحل درّها جاجـاً ومرجانهـا حـصبا

فأعجـب بـه درّاً بأصـداف دجـة ... قرينيه في قعـر بحـر الهـوى رطبـا

ومن ذا علـى إخراجـه كـان قـادراً ... لأمواجه جزماً غدى مـن عـدا طبـا

تبصر أخي فـي الله فـالنفس أمرهـا ... رديٌّ وبـيٌّ علقـم كلـه خـشبا

هي المركب الـصعب الفـريّ كأنهـا ... مطـيّ أصـوص تـستمي إبّهـا خبـا

هي الجسرة المرطى الجمـوح وإنهـا ... حرون على من كان في نفـسه وغبـا

فمـن لـم يحمّلهـا التكـاليف كلهـا ... على رغمها أردتـه عـن متنهـا كبـا

ومن لم يكن في وردها عـن مرادهـا ... لها ذائداً دبـت بـه فـي البـذى دبّـا

ومن لم ينهنهـا عـن الغـي وسـعه ... هوت في مهاوي المهلكـات بـه رأبـا

ومن لم يبـصّرها بهـا فـي منارهـا ... يكـن رأبهـا وربـاً وإيجابهـا سـلبا

ومن زمّها منعـاً لهـا عـن مرامهـا ... يقـدها وإن كانـت شـكيمتها صـعبا

وإن أمّ نقع الـشرع رومـاً لـه بهـا ... رأى ربـوةً تنهـلّ أنهارهـا سـكبا

فإن ذاقهـا لمظـاً لهـا مـن نقاخهـا ... يجد ذوقها أحلى مـذاقاً مـن الـصهبا

فإن علّهـا مـن عـذبها بعـد نهلهـا ... يعد عودها رطبـاً وأقواعهـا خـصبا

وإن غاص في بحر الحقيقـات بوحـهُ ... يجـد درّة أصـفى ومرجانـه أربـا

ومهما صفا في وصفه مـن صـفاتها ... يحـل شـربها أريـاً وآجنهُـا عـذبا

فإن غار يوماً في سـما غـار قدسـه ... فعن نفـسه يفنـى بمـا بعـدها يُحبـا

فإن أدرجت في مدرج الكشف روضه رأى في مرايا الكشف نوراً بـــه يـــسبا

فإن فارق الأكــوان رومـــاً لـــه بـــه يصل حضرة من ربه تقتــضي القربـــا

فإن شاهد المشهود لم ينظـــر الـــورى لما قد يرى ما يـــدهش الـــنفس والقلبـــا

وطيٌّ على نشر وخوف علـــى رجـــا وقبض على بـــسطٍ وريّ علـــى لهبـــا

ورتق على فتق وكشف علـــى عمـــى ووصل على فصل الصدع طوى شـــعبا

ويضنى على جهد لوجـــد جـــرى بـــه إلى حبّه فازداد فـــي حبّـــه حُبّـــا[٦٧٣]

ويمضي فيجري في العرى دائم السرى لسرٍ سرى فانصبّ فـــي ســـرّه صـــبّا

سمير الجوى قـــد ابتـــلَ الحـــب لبّـــه أذاب الهوى من جمرة القلـــب والتربـــا

حـــدى عيـــسه رومـــاً لـــه لا لغيـــره على ظهر روض الحب مهما دعي لبّـــا

يجوب الفلا منها بهـــا فـــي مروجهـــا على أوجها عنهـــا بمعراجهـــا هَـــضْبا

ولمّا يزل فـــي صـــمده قاصـــداً لـــه بمرصـــاده حتـــى ينـــيخ بـــه الركبـــا

فنى في هـــواه عـــن ســـواه لـــه بـــه وعدّ عن الأغيار فـــي غـــوره عـــصبا

فسبحان من أســـراه عـــن غيـــره لـــه وأولاه مـــن أنـــوار أســـراره شـــربا

تجلّـــى ظهـــوراً بالـــصفات لذاتـــه إلى طوره فاندك مـــن نورهـــا شـــهبا

وجلّى له فـــي فرشـــه نـــور عرشـــه وعن نفسه فـــي قدســـه مـــزّق الحجبـــا

طوى وصفه في طي أنمـــاط وصـــفه ومن كل حـــوب كـــان حَوبـــاءه رابـــا

وجلّـــى بـــأنوار الكمـــالات ســـرّه وأسماه في أعلـــى ســـماء العلـــى قطبـــا

وأوساه من كاسات جريال وده ... لواسا فأنساه به الشرب والتربا[1]

وصفّى مرايا باله إذ صفا له ... وقوّى قوى إتقان إيقانه نصبا

ونقّى من الرّين الكثيفِ جنانه ... وفي ذروة الإخلاص أفرى له نقبا

وأجرى ينابيع العلوم بقلبه ... وأهدى إليه الكشف في سره وهبا

ألا وارتضاه فانتضاه لما مضى ... عن الكائنات الكل منها له هدبا

فطوباهُ من حب رضيّ غداله ... منار الهدى مَرْئ وغيثُ التقى أبا

وطوبى لمن في نفسه عن صفاتها ... تخلّى وجلى قلبه فانجلى هجبا

وأرخى إلى مولاه هوجاء نفسه ... مجداً على وجد لوجد جرى ضربا

ولمّا يزل يرقى بمرقى التقى بها ... يروم الرضا خوف الشقا إن قضى نحبا[2]

على قوة يلقى الدواهي لدهره ... ومن صابه أو صابه إن دُهي نصبا

وكم غمرة يلقى وكم غصة يرى ... على رغم من كان الزمان له حربا

وأنّى لمن رام العناد لأمره ... سبيلاً إلى جزم الذى مده غصبا

---

(1) واوساه من كاسات جريال ودّه ... لواساً فأنساه به الشرب والشربا

انظر المصدر نفسه، ص ١٠

(2) ولما يزل يُرَقّى بمراقي التقي بها ... يروم الرضى خوف الشقى إن قضى نحبا

انظر المصدر نفسه ص ١٠.

بلى إن كيد الدهر صعب وأمره على مره مُرٌّ أمرين في أربا[1]

ولكن على جزم رأى حكمه جرى على ملّة التلوين أربا من الحربا

ويفنى على قرب فأنّى صروفه ستبقى بلا أدنى ويبقى الذي يُحبا

ولمّا رآه عن يقين كأنه حبي أهي في مرّه فانضمى أربا

مضى في هنيئات الزمان على الرضا وإن كان قد أولاه من أمره رتبا

مدى عمره في شكره تحت ذكره لمذكوره شوقا لحب دعى رغبا

ولم يلتفت يوماً إليه ولم يكن على مضة من عضة يعرف الكربا

أرانـي أراه قد رآه حقيقة سراباً وإني بالسراب إذا يعبا

ثوي في مقامات اليقين على الرضا نسى فانتسى عن غيره والِهاً رهبا[2]

عميداً لمولاه مريداً له به يعبّ الذي أولاه في حبه نغبا

هنيئاً له يا حبذا من سميدع صفيٌّ حفيّ والعصيْ له تَبّا

فكن يا أخي في الله ذاك ولا تكن قنوطاً على حال ولا آمناً سربا

وذر كل شيء ليس يبقى بحالة فلا خير فيما ليس يبقى له صحبا

نعم كلما يُبلي وإن مُلِك الفتى فلا مرية في حكمه أنه رقبا

ومن ذلك الدنيا فدعها فإنها تضاهي على حال هلاكاً له جلبا[3]

ومن يترك المرّ المضيق لربه يجد ما صفا أحلى بمنزلة رحبا

---

[1] ولما رآه عن يقين كأنه على سرعة في مرّه يشبه السحبا

انظر المصدر نفسه، ص ١١.

[2] بلى في مقامات اليقين على على الرضى نشي فانتشى عن غيره والهاً رهبا

انظر المصدر نفسه، ص ١١

[3] ومن ذلك الدنيا فدعها فإنها تضاهي على حال هلاجاً كذي جلبا

انظر المصدر نفسه، ص ١١

وتمـــت بحمـــد لله خـــذها كأنهـــا من اليعملات الهوج أعدادها عـــصبا[١]

السيد الورع مهنا بن خلفان:

قال المصنف: وقد رثيته، رحمه الله، لمّا توفي بمرثيتين ميميتين، مطلع الأولى:

كُــسفت للعيـــون شـــمس العلـــوم خسف البدر في وجوه النجـــوم[٢]

ومطلع الثانية:

نثرت على شمس العلوم نجومها عين تقاســـمها البـــدور همومهـــا[٣]

السيد الورع أبو زهير بن خلفان، الوكيل الفقير، فإنه كان أعمى العينـــين، بـــصير القلب، عفيفاً ناسكاً فقيهاً حاذقاً، مواظباً للفروض، مقبلاً على النوافـــل، وكـــان إذا صلى العشاء، رجع إلى بيته، فإن انتصف الليل، رجع إلى المسجد، فيصلي ما شاء الله تعالى من النوافل، فتدارسه بعد الفراغ تلامذته بالقرآن الكريم، فإذا أذّن المؤذن بالفجر، وحضرت الصلاة، قام إلى المحراب، فيصلي بمن حضر للصلاة، ويمكث مقابل المحراب في الدعاء ما شاء الله، [٦٧٤] ثم يقبل بوجهه للجماعـــة، فيقـــرون الكل ما شاء الله من الأدعية الصالحة، ثم يرجع إلى قراءة القرآن، فـــإذا بزغـــت الشمس، قام إلى المحراب، فيصلي بمن حضر من الجماعة صلاة الـــضحى، ثـــم يرجع إلى بيته، فيأكل ما شاء الله تعالى من أن يأكله ويمكث بقدر ساعة من ذلـــك النهار، ثم يرجع إلى المسجد، فيعقد للفتوى، فإذا يسأل شفاهاً أجـــاب شـــفاهاً، وإذا وافته مسألة مسطورة في قرطاس، أمر تلامذته أن يقراؤها عليه، فإذا أتم قراءته له القارئ، قال له: اكتب الجواب، فيملي عليه والتلميذ يكتب، حتى يتم السؤال، ومعه

---

[١] انظر القصيدة كاملة في المصدر نفسه، ص ٦-١١.

[٢] بعد البحث و التدقيق تبين أن المرثية المذكورة غير موجودة في أعمال ابن رزيق الأدبيـــة و التاريخية المطبوعة منها و المخطوطة، مما يؤكد أن له أعمال أخرى مفقودة.

[٣] بعد البحث و التدقيق تبين أن المرثية المذكورة غير موجودة في أعمال ابن رزيق الأدبيـــة و التاريخية المطبوعة منها و المخطوطة، مما يؤكد أن له أعمال أخرى مفقودة.

رجل آخر من الفقهاء يقرأ عليه كتب الفقه على وتيرة واحدة لا يفتر، إلا إذا وافته مسألة، سكت عن القراءة، وقرأ عليه السؤال، فإذا أملى عليه الجواب، رجعا إلى ما كانا عليه من القراءة والسماع لها، فإذا انتصف النهار، رجع إلى بيته فيقعد حتى يؤذن بالطهر، فحينئذٍ يرجع إلى المسجد، فيصلي بالجماعة، فإذا فرغ، قعد لمكان المسألة والجواب، حتى يصلي بالجماعة صلاة العصر، ثم يرجع إلى بيته، وهكذا كان منهجه، وسمعت من بعض الناس، أن الشيخ العالم العلاّمة القطب الفهّامة أبا نبهان، رحمه الله، كان يقول: إذا عدم العلم من عمان، التمسوه الآن من مهنا بن خلفان، والله أعلم، أنه قال ذلك أم لا. وكان له ولد يسمى زهير، مات قبله، فحزن على فقده حزناً شديداً، وعاش بعده سنيناً، وهو محمود الخليقة، حسن السيرة ،تثني عليه الألسنة، وصنف كتاب (لباب الآبار) وهو كتاب شريف كبير، يدخل في مجلدين، وتوفي في بلدة مسقط، وقُبر في سفح واديها الأوسط، وقبره مزار مشهود، وقد رثيته لما توفي بمرثيتين ميمية ورائية، مطلع القصيدة الميمية منهما شعراً:

أفل المنير البدر غاض العيلم	فالجوّ من جون الرزية مظلم
والأرض تعثر في ذيول حدادها	وتخمش الخد البهيم وتلطم
لو شمتهم لما توقل نعشه	بمناكب كادت أسى تتحطم
لظننت والحي الذي انشاك من	عدم على أن الذين قضواهم[1]

ومطلع القصيدة الرائية:

هذه نجوم دموع الطرف قد أفل البدرُ	وغاض بأحكام الردى العيلم البحرُ
ألا فارجمي الصبر الجميل فإن قضى	برجمك من عذرٍ وإلا فلا عذرُ[2]

---

[1] بعد البحث والتدقيق تبين أن هذه القصيدة غير موجودة في أعمال ابن رزيق الأدبية والتاريخية المطبوعة منها والمخطوطة، حفظا لنا أبياتاً منها في مخطوطته هذه.

[2] بعد البحث والتدقيق تبين أن هذه القصيدة غبر موجودة في أعمال ابن رزيق الأدبية والتاريخية المطبوعة منها والمخطوطة، وحفظ لنا من مطلعها البين الأول والثاني في هذه المخطوطة.

أبو محمد ناصر بن جاعد بن خميس الخروصي:

الشيخ العلامة، الخير الفهّامة، أبو محمد ناصر بن الشيخ العالم العلامة العامل القطب الرباني أبي نبهان، رحمه الله، وبقاءة النسب بينا في رحمة الله المذكور. كان أبو محمد ناصر هذا متفنن في العلوم جمة، مقبل على التصنيف، وكان يحب الكيمياء وصنعتها، وربما عرفها على أكثر القول، والله أعلم. وكان أيضاً بليغاً في علم الفقه والفلك والطلسمات وجملة من العلوم، قانعاً مع وجوده ما يكفيه [٦٧٥] في زي الفقراء، مع إجلال مع الناس وتفخيم له، لا يبخل بما في يده من مال على الناس، يُسأل مع ذلك أو لم يُسأل، ومكث بعمان بعد موت أبيه زماناً، وصنّف في ذلك المكث كتباً شهيرة، فمن تصانيفه كتاب (الأمين والحق المبين في الرد على المخالفين)، وكتاب (جواب مسألة النصارى)، وكتاب (الإخلاص هو العلم والخلاص من الظلم)، وكتاب (مبتدأ الأسفار في لغة أهل زنجبار)، وكتاب (محك الأشعار)، وكتاب (التهذيب في النحو القريب)، وكتاب (مبتدأ الكشف في علم الصرف)، وكتاب (ديوان المصطفى في الحكمة)، وكتاب (نظم السلوك)، وكتاب (غاية المنى ونهاية المرتضى)، وكتاب (المعارج في علم الزبارج)، وكتاب (سراج الآفاق في وضع الأوفاق)، وكتاب (الرسالة المضمونة في الأشكال المكنونة)، وكتاب (الرسالة التوفيقية في الأوضاع الوفقية)، وكتاب (منتهى الكراسات في أسرار الرياضيات)، كتاب (معارف القدسية في تفسير الأرواح الروحانية)، وكتاب (الرسالة المصونة في الأسرار المكنونة)، وكتاب (السّر العلي في خواص البنيان بالتدبير السواحلي)، وكتاب (السّر الأعظم في تدبير الحجر المكرم)، وكتاب (التنبيه لديوان المصطفى)، و(رسالة الفوز)، و(رسالة عميرا الكلابي)، وكتاب (تمييز سلامة الحال خير من فنا المال). وهذه الكتب المذكورة، نظمت أسماء من على الأحاد شعراً.

ثم صحب السيد المؤيد سعيد بن سلطان بن الإمام أحمد بن سعيد إلى زنجبار، فأقام

فيها مدة، ثم رجع إلى مكة أشهراً قليلة، ثم رجع إلى زنجبار، فأقام بها مدة، ثم توفي فيها بيوم مطير، وهو يوم الجمعة والخامس والعشرين من شهر جمادى الأولى سنة ألف سنة ومائتين سنة واثنين وستين سنة. فمن جوباته وقد سأله بعض الناس:

بسم الله الرحمن الرحيم: وصلني كتابكما أيها الشيخان، وهذا على جوابكما في الجواب الذي وصل إليكما، لمن سألني عن من وجدت معه وصيته من هالكٍ مكتوب فيها: أقرّ فلان ببيته الفلاني لفلان، أن العلماء لا يحكمون بثبوتها، لأنها لا لفظ إقرار تام، ولا لفظ وصية تام، لأن الأمر يقابله أنَّ والوصية تقابلها الباء الزائدة، فنعم، هذا هو جوابنا، وبه الذي نعمل، وبهذا كان يعمل والدنا، ويأمر ولده فيها، ويخبره بهذا، لأنه كان يكتب إقرارات الناس، ووصاياهم لمن شاء منه، وهكذا في تأليف والدنا، وقد جمع كتاباً فيه أحكام الألفاظ، فما جاء في الكتب الشرعية، وقد ردّ في كثير مما وجده ثابتاً فأبطله، وفي كثير غير ثابت فأثبته، وفي كثير منها أتى به على وجه التأويل، أنه على غير ما يتوهم الناظر، فلو كان الشريعة كلها على ظاهرها عموماً، لما قال هذا بقول رجاء الآخر مما ترد عليه، وإما يكمل نقصان بيان بإيضاحه، وإما ما جاء في كتب الشريعة من أحكام بعض الإقرارات بالشيء أنه إذا كان مثلاً أقرّ إنسان بشيء لفلان، ولفلان، وفلان، وفلان، فيكون الجواب: يقسم هذا على ثلاثة أقسام: للأول ثلثه وللثاني ثلثه، وللثالث والرابع والخامس كلهم ثلثه، فهذا وأمثاله موجود في كتب الشريعة كثير، والمذكور أقرّ بكذا بحرف الباء، فليس المراد هنا بيان أحكام الباء، وإنما المراد بيان أحكام اللام على من دخلت عليه، ولمن جاء بعدها معطوفاً بالواو، ويجوز له ترك أحكام الباء، كما جاز له ترك أحكام النسب وإيضاحه، لأنه كذلك أقرّ فلان بكذا، وكذا لفلان، لا يكفي بصحة الإقرار وبترك بيانه، لأن المراد بيان غيره، فأما بيان أحكام الباء، فلها مواضع غيرها، وإن كان بعض العلماء أهمل أحكامها، أو جاء في الكتب كذلك أحكام الوصية، فقد جاء بعده، وأوضح ما عنده فيها، وأصل الشريعة [٦٧٦] منقسمة إلى

قسمين، قسم من الدين، فلا يجوز فيه الاختلاف، وقسم آخر من الرأي، يجوز فيه الاختلاف، ولا تجوز فيه الدّينونة ولا التخطئة لمن قال بخلافه. ولا يجوز للمرء العالم ولا للحاكم أن يعمل، إلا بما يراه في حينه أنه هو الأصح والأقرب إلى الحق، ولا يجوز لعالم أو لحاكم، أن يلزم الناس طاعة قوله ورأيه في فتواهما، وأما الحاكم العادل الذي يلزم الناس طاعة حكمه عليهم، فيجوز له أن يلزم الخصمين طاعة ما يحكم عليهما في الشيء بعينه، الذي يحكم به، إلا طاعة فتواه، ولا من لم يحكم عليه في شيء، لم يحكم به، وإن كان مثله، ولا شك أن هذه المسألة في الوصية، من مسائل الرأي التي لا يجوز الدّينون بها، وإذا كان جوابي فيه، لم أعلم أن أحداً من العلماء قال بخلاف هذا، إذا كنت صادقاً، فمن يعلّم يعني أني عالم بالاختلاف، ولو كان قد أجازها مائة ألف عام، وأنا لم أعلم، وحكيت بما في نفسي من الصدق، فمن أين يقع علي لوم؟ أو ليس موجود في جامع الشيخ أبي سعيد أنه سأله مؤلف الكتاب عن مسألة، فأجابه فيها، وقال: فيما حكى عنه، ولا أعلم في ذلك اختلافاً، ثم قال السائل: وكنت قد سألته عن هذه المسألة قبل هذا، فأجابني فيها بثلاثة أقاويل، وأتى بالأقاويل التي أجابه فيها، وإلى الآن لم أعلم أن أحداً أثبتها، أقرّ فلان بكذا بحرف الباء، وإذا كان موجود في كتب الشريعة كذلك نظماً ونثراً رسمه، ولم يردّ عليه أحد، فإنما وجود ذلك في بيان أحكام الباء، فما أنا عنه بعمي، ولا إني غير واجد له، ولا أفتي إلا بما صحّ معي أن أعمل به، أو لم يعمل به، فلا ألوم الناس فيه، لأنه من الرأي لا من الدين. وقد نظرت مقالة المعارض، ولم يبن لي حينها، لأن الاختلاف جاء بين المسلمين في دخول الباء في كلمة أن في الإقرار، إذا قال أقرّ فلان بأن، فجبن بعض العلماء في ثبوتها، وأبطله بعضهم، وأثبته بعضهم، فكيف بكذا، ولم يأتِ بعده أنه، وأبطل بعض العلماء الإقرار بدخول باء إضافة المقرّ بقوله مثلاً مالي وبيتي، ودخول الهاء ماله وبيته، ولا سيما إذا كان المقرور له وارثاً، فلا يثبتونه أكثرهم، وفي الكتب كثيرة موجود من الألفاظ، على هذا، يتكلمون في أحكام الوصايا والإقرار، ولا يتكلمون [٦٧٧] في تلك المواضع بأحكام الهاء والياء على

هذا لأن لكل موضع أحكام يتكلمون فيه، ولا يتركون الآخر قد تكلموا فيه في موضع آخر، والسبب الداعي لهم في إبطال ذلك، أن الأمور إذا أثبتت بالإجماع، فلا يخرجها عن الإجماع إلا إجماع مثله، فذو اليد أولى بما في يده بالإجماع، ولا يخرجه عنه ما دامت شبهة في إخراجه، وإن كان في إخراجه عنه اختلاف، لم يجز الحكم في إخراجه عند اختلاف، لم يجز الحكم في إخراجه منه، إلا بحكم من حاكم عدل، يلزم الناس حكمه في المختلف فيه، لأن ذلك بالإجماع أن حكمه يخرجه عنه، والميراث قد يكون بحكم الله في ورثته، وفيه إجماع، والوصية تخرجه بحكم أنه، ولكن بشروط الاختلاف فيها، فمن أين يجوز لهؤلاء أن يحكموا به، على غير تمام تلك الشروط، التي لا اختلاف فيها، ويلزموا الناس أحكامهم، التي قد حكم الله بها، بأحكام علّق الباري تمامها بشروط لم تتم، ووقعت فيه مع العلماء فيها الشبهة، ومن يجوز له اليوم في زماننا أن يلزم الناس حكمه في مختلف فيه لهؤلاء، ثم المبيّن والضلال البعيد، بل الحق عندي أن المقرّ به في مثل هذه الورقة على هذه الصورة، وهو راجع للورّاث، ولا عمل عليها، حتى تكمل جميع شروطها، وإن أجاز بعض العلماء ثبوتها، فإنما يجيزها في الذي يجوز له الحكم في المختلف فيه، ويلزم الناس طاعة حكمه أن ينظر لنفسه، إذا رآه حقاً، وإنه هو الأصحّ معه، وأما لأهل زماننا، فهيهات أن يجوز لهم أن يلزموا الناس ثبوتها من قاض وعالم أو جاهل، وإذا لم يلزمهم، ولو حكموا به، وامتنع الوارث من تسليم الحكم، فلا يجوز جبره، ولا المحكوم عليه يلزمه أن يخلصه للمكتوب له، ومن حكمه عليه بذلك، وألزمه حكمه بغير رضى، فحكم الله الذي لا اختلاف فيه، فهو ضال آثم، ظالم للوارث هالك لأنه دان في موضع الرأي، فأين يا أخي ويا أخي الشريعة المطهرة ذاتها بفتح الهاء، والمطهرة لغيرها بكسر الهاء، من هؤلاء القبح الرعاع، الذين يلعبون بشريعة الدّيان لعب الصبيان الشبان بالصولجان، وفي الحقيقة هم لا يلعبون بشريعة الله الرحمن، وإنما بشريعة الشيطان، تعالى الله الرحمن، وشريعته علواً كبيراً، فلو كانوا أهل فضل وورع، لما نصبوا أنفسهم حكاماً [٦٧٨] ، يلزمون

الناس من طاعة أحكامهم، فيما لا يلزم الناس طاعتهم فيه من أحكام الرأي بالحكم القطعي، وإن كان يحكم المنع عن التعدّي، الذي هو حكم الله تعالى، إلى أن يوجد الحكم القطعي، فهم لا شك على خلافه في هذه المسألة، لأنه من ترك حكم الله الصريح، إلى أحكام لم يصحّ تصحيحها، حتى لا يكون فيها غير حكم من أحكام الله تعالى، ولسنا نحن من العلماء، أهل العلم والفضل والرزانة والثقل والحكم، فلا يرضون لأنفسهم أن ينازلوا أهل الخفة والمباهات والمغالبات بالمجادلات بغير علم، بل بالمكابرة للضلالة والظلم، وفي هذا ما يدل على أن هذا المعارض، قليل العلم بالشريعة، إذ لم يعرف أن يفرق ما بين ماله إن يحكم به، وما ليس له مما فيه الاختلاف، وإن ادعى الدّينونة في ثبوت فتواه في ذلك، خرج من المذهب الأباضي أصلاً، وإن ألزم الناس حكم غيره في ذلك دينونة، خرج من دين أهل الاستقامة في الدين، وإن كان لا تلزم طاعته في حكمه، لم يكن ذلك منه حكماً، ورجع البيت إلى وارثه، فلا يخرج له من الباطل، إلا أن يرجع الأمر إلى حكم كتاب الله، فيحكم به حكماً عن التعدي والمقرور له، متى وجد الحاكم الذي يلزم حكمه الناس، كانت له حجته، أو يموت قبل أن يجد، فلا حق غير إلا هذا، أو ما سواه باطل، إن عرف الحق، والسلام عليكم ورحمة الله.

ومن بلاغته في العربية، وبراعته في النظم والنثر قوله: بسم الله الرحمن الرحيم، سألني سائل عن براعة مطلع هذه المنظومة، من قول الشيخ العارف الحكيم اللغوي البديعي المنطقي النحوي العروضي، المعجز كثيراً من الشعراء، أهل الفصاحة ببلاغة شعره، والمفخم الجمّ الغفير من البلاغة فيها، حتى نثره المنطقي، حميد محمد بن زريق، نظمها في رجل، ركب ولده اليمّ في سفينة بأموال جزيلة، ونهب السفينة وما فيها أهل الظلم، وأخذوا معهم من الأصحاب، ثم فسحوا لأصحابها، ورجعوا إلى أهلهم، سالمي الأحوال، منهوبي الأموال، ورجع الولد كذلك إلى أبيه، فأرسل إليه هذه المنظومة يسلّى آخر، أن ماله من قبل ذهاب أمواله، ويهينه بأوبة الولد على سلامة حاله، فقال مبتدئاً ببراعة مطلعها، وأوردها على أربع نسخ،

الأولى: سلامة الحال خير من فناء المال، والثانية: من بقاء المال، والثالثة: بفناء المال، بخفض الباء وإشباع خفضه ومال إليها، وهي التي أثبتها وتمام البيت ففرق الهم من كثر وإقلال.

فقال السائل: أما قوله خير من بقاء المال، فقد فهمنا، وأما معنى [٦٧٩] قوله خير من فنى المال، فإنه لم يتضح لنا تأويله، إذ فناء المال ليس هو شيء حسن، حتى يكون سلامة النفس منه، وإنما يصح له أن لو صح النظم بقول: سلامة الحال خير من سلامة المال، ولكن يختل عليه النظم، وقوله سلامة الحال خير من بقاء المال، يقرب من معنى ذلك، وكذلك معاني الوجوه الأخرى، وهي مفهومة، وهل هذا البيت فيه كثرة معاني، وهل هو دلّ على القضية، حتى يصلح لأن يكون بلاغة مطلع في ذلك؟

فكان الجواب مني له: أنه ليس كل حكمة من الكلام يفهم معناها على البديهة، أو تحيط بجميع ما تضمنته من المعاني، عقول أكثر العوام، فإنما ينطبع فحول العلماء في ذلك، ولا بدّ من معرفة قانون الحكمة في تركيب الكلام لنظم المعاني المقصودة به، فيه كل شيء في موضعه، بعد فهم كل كلمة ما تدل عليه من المسميات بها، فكلمة خير معناها مفهوم متصور، وقد تكون فاصلة بين شيئين أحدهما الأخير، كقولك الطاعة لله، خير من معصية المولى جلّ وعلى، وقد تكون تفضيلية، فستعمل في شيئين فاضلين، أحدهما الأفضل من الآخر، كقولك تعلم الواجبات قبل وجوبها خير من الاشتغال عنها بكثيرة صلوات التطوع لغير الروّيات، أي أفضل وأشرف للمرء وأعلى درجة وأجلّ كقوله صلى الله عليه وسلم: خير موضوع، أي أشرف الفضائل، ولكنه كلام محمد، يحتاج إلى التأويل والتخصيص فيما لا يعمه، وقد تكون وصفه، فيتم لها الكلام، كقوله تعالى:﴿يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً وما تذكر إلا أولوا الألباب﴾[1]، وقد تكون وصفه فيها دلالة على صفة

---

[1] سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

المسمى بها لقوله جل ذكره ﴿إن ترك خيراً الوصية﴾[1]، أي مال واسعاً، وقوله تعالى: ﴿ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير﴾[2]، أي أموالاً كثيرة إنما كنملي لهم، ليزدادوا إثماً، ولهم عذاب مهين، وقال تعالى في حكايته عن النبي سليمان بن داود، عليهما السلام، حين فاتت صلاة العصر متشاغلاً بحب الخيل، إني أحببت جد الخير عن ذكر ربي، حتى توارت أي الشمس بالحجاب، أي سواد الليل، فلما قضاها، قال: ردوها عليّ الخيل في أوضح التأويل، إذ قيل إنه أراد بذلك الشمس، أن ترد عليه، وهذا لا يصح، فطبق، أي على الخيل سحاباً السوق والأعناق، يضربها بالسيف، فيقطعها من أعناقها وأيديها وأرجلها غضباً، لقوة حبه إلى ربه سبحانه جلَّ شأنه، ولكلمة خير معاني كثيرة في مواضع شتى، لقوله تعالى: ﴿الله خير حافظا﴾ ﴿والله خير وأبقى﴾[3]،[٦٨٠] إلى غير ذلك، ومرامنا الإيجاز، والاختصار والإنجاز، وإذا كانت كذلك، فقول الناظم يصح أن يتوجه إلى جميع وجوهها، التي يصح لأن تكون داخلة فيه في محلها هذا، فإذا فهمت ذلك، فقوله خير من بقاء المال، فمعناه أن يقي سلامة المال، إن كان لا بد من إتلاف أحدهما، والحق أن في إتلاف المال سلامة النفس، ولا سلامتها إلا بذهاب المال، وهذا كلام منصورة معرفة معناه في أكثر عقول العوام، فليس هو من المعاني الغريبة، التي يستحق لمختبرها المدح والثناء، إذا ليس في الحقيقة من اختراعاته معنى، وإن اخترعه لفظاً، ووجه ثان أن السلامة والبقاء والفناء نطلق على معانٍ شتى، وبعض منها ينقض بعضاً منها، فالسلامة للنفس، وقد تكون دينيه، وتكون دنياوية صالحة، وقد تكون دنياوية طالحة، فهي على ثلاثة أقسام، وكذلك البقاء للمال، ومع أهل الحقيقة أن لا سلامة للنفس إلا برضى الله تعالى عنها، ولا سلامة للمال، إلا بإخراجه على قانون الحكمة الشرعية، التي هي الحكمة العظيمة الإلهية في استبقاء

---

[1] سورة البقرة، الآية ١٨٠.

[2] سورة آل عمران، الآية ١٧٨.

[3] سورة يوسف، الآية ٦٤ سورة طه، الآية ٧٣

ما يرام استبقائه، وإنفاذ ما يحب قد يستحب إنفاذه ديناً أو وراثياً اعتقاداً وقولاً وفعلاً وعملاً، وضع كل شيء في محلّه، قال الله تعالى: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ﴾[1]، وقال النبي، صلى الله عليه وسلم: (يقول المرء مالي مالي، وإنما ماله ما أكل فأفنى، وما لبس فأبلى، وما تصدّق به فأبقى)، فتسمي الباقي لهو، وما أنفذه في حب الله تعالى على محبة الله جلّ وعلى، فصار المنفوذ ما نفذ عليه بتقدير المولى، أو ذهب بتدبين، فصبر الله تعالى صبر المحسنين في طاعة رب العالمين، هو الباقي في الحقيقة، وفي الحكم الحقيقي، ويسمى الفاني في المعنى اللغوي، ويكون قوله سلامة الحال خير من بقاء المال، غير موافق للمعنى الصحيح، إذ سلامة الحال، هو خير مع سلامة المال، إذ كان بمعنى أفضل في الأمر، أو الخير عن فاعله، أو الشكر له على فعله، أو على معنى التعزية فيما أوجب عليه الصبر في بقائه بفواته، أو يصير على هذا المعنى قوله خير، أي أفضل من بقاء المال غير متشاكل ولا متوافق، إذا كان المراد به بسلامة الحال، أي سلامة النفس بالحياة الدنيا، خير من بقاء المال في حياتها، فليس الأمر كذلك على كل حال، لأن أحسن السلامة للنفس، مع بقاء المال لها مع أهل الحقيقة، ولا سلامة للنفس، إلا بالتقوى، أو بالتوبة إلى عالم اليسر والنجوى، وإلا فبقاء المال لغيره من الصلّح، أخير من بقاء نفس مقيمة على معصية الله ذي الآلاء، [٦٨١] ولكن قوله سلامة النفس تدل على سلامتها الحقيقية، ولا يوافق معنى هذا اللفظ من خير المال، ولا من سلامة المال، إذا كان بمعنى الأفضلية على كل حال، وإن صحّ في شيء من الأحوال، وإن كان المراد في التقدير الإلهي بموت هذا وبقاء هذا، أو بسلامة هذا من الموت وفناء هذا وذهابه، فما قدّره الباري جلّ وعلى، فهو الأفضل، فلا يصح القول بالعموم، وإن صح في حال، فقد لا يصح في بعض الأحوال، وإن كان بتدبير الله في ملكه، أن ترك الظالم يفنى شيئاً، ويترك شيئاً سالماً، والله جلّ ذكره، قادر أن

---

[1] سورة النحل، الآية ٩٦.

يمنعه ويكفّه عن ظلمه، فلم يكفّه، ولم يمنعه، وفي الحقيقة أنه لم يقدر ذلك الظالم، إلا بالاستطاعة، التي جعلها فيه جلّ وعلى، فتدبير الله هو الأفضل، والمفعول فيه راجع حكمه إلى حكم منزلته، إن كان على طاعة الله حقاً، فذلك الأمر الواقع في نفسه أو ماله، فهو خير له، فلا تصح سلامة النفس له على الموت، خير من بقاء ماله على كل حال، إلا إذا كان الواقع عليه كذلك، وإن أريد بالسلامة رضي الله عنهما، فهو وجه صحيح، وإن كان هذا بمعنى الأمر للمخاطب بالبذل للمال، وأراد به التعزية لما فات، والشكر له على فعله، فإن كان على خلاف الشرع، فلا خير في ذلك إلا أن ذكر السلامة للحال دال على أنه على قانون الشرع، فهو وجه صحيح، ولكن قوله: خير من بقاء المال يتوجه المعنى أن لا يبقى منه شيئاً، فيدل معنى اللفظ على سلامة الحال، هي خير للمرء أن لا يبقى لها في حياتها مال، بل ينفذ كله، وإن هذا هو الأفضل لها، إذ ليس في الكلام من دليل على التبعيض، ولا يصح هذا على كل حال، وإنما يصح إذا كان عليه فيه حقوق، ولم تسلم نفسه إذا بقاء المال ولم ينفذ ما عليه، فيصح قوله: سلامة الحال أيها المرء خير لك من بقاء المال، إذا كان في بقائه هلاكك نفسك، أو كان قد ذهب عليه المال في معاصي الله تعالى، وهو عليه دون نفسه حزين، فيقول له المخاطب: قم إلى الله وتب إليه، فإن سلامة نفسك خير لك من بقاء مالك بعد ذهابه، فعليها دونه، وكان ينبغي إطالة حزنك.

ووجه ثالث: أنه ليس في هذا اللفظ معنى مصرّح بأمر، ولا تعزية، ولا شكر، ولا على أن النفس سلمت دون المال، ولا على أن المال سلم دون الحال، ولا على سلامتهما معاً، ولا فنائهما معاً، فلم يفد المقصود، وما كان غير مفيد، فليس هو بحكمة عليه، إذ يمكن أن يكون النفس هلكت وبقاء المال، فيقال: كانت سلامة النفس خير لك من بقاء المال، ويمكن أن يكون المال قد فناء، وسلمت النفس، فيقال: الحمد لله الذي سلم النفس، فسلامة النفس خير من بقاء المال. ويمكن أن يكون قد سلما جميعاً، فيقال: الحمد لله الذي سلمهما، مع أن سلامة النفس منهما خير من بقاء المال، [٦٨٢] ويمكن أن يكونا قد هلكا جميعاً، فيقال، على سبيل التحسر: ليتهما

بقاءا وسلما جميعاً، وسلامة النفس منهما خير من سلامة المال، أو من بقاء المال، وفي التصريح: إن كلمة بقاء المال ليس فيها ما يدل على الأمر والإنفاذ، لما كان هذا اللفظ ليس فيه دلالة على شيء من المقصود، وإن أمكن استخراج إشارات إلى أشياء، ففيه إشارات إلى معاني صحيحة وغير صحيحة، انحطت مع الناظم رتبة قوته، ولما كان في علم المنطق جواز لفظ يدل على المقصود، وإن دخلت فيه إشارات إلى أمور لا يصحّ إدخالها في أحكام الذي قصده، كقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾[1]، وكثير في الكتاب العزيز مثل هذا، أجازه هذا الناظم وأثبته، ولما كان لجواز ذلك في مواضع، وهي لا تقع الشبهة في لفظة هذا، وافقه فيما يصح وفيما لا يصح، وتيسر له لفظ يَعُمّ المقصود، ولا يدخل معه، إلا ما هو صحيح من المعاني، مال إلى ذلك، وترك هذا، فأفهم بيان. وأما معنى قوله سلامة الحال خير مع فناء المال، فالمعنى يتوجه أن أفضل سلامتها مع فناء المال، ولا يصح ذلك على كل حال وإن قوبل في تأويله بجميع الوجوه التي أوردناها، صح في بعض منها، ودخل في معناه ما لا صحة له، وصار معلوماً بذلك.

وأما قوله بفناء المال، فقد يكون الباء وبمعنى مع، و في ذلك على ماضي بيانه، وللكبار مواضع شتى، وقد يكون بمعنى من، فيكون القول فيه بمعنى الذي أشتبه عليك معناه، ورمت تفسيره وإيضاحه، والتوفيق بيد الله رب العالمين.

بيان، وأما قوله: من فناء المال، وهو الذي خفي عليك معناه واضح، إيضاحه لك، أن تعلم معاني حروف من، فإن لها واحد وعشرين موضعاً، وقد يكون فاصلاً بين اثنين، كقولك: هذا خير من هذا، قد يكون غير فاصل، وله مواضع، أحدهما أن يكون ظرفياً، كقولك: هذا الدّر من هذا البحر اليمّ، ويكون ابتدائياً لظرف مكان، كقولك: صمت هذا الشهر من أوله، ويكون ابتدائياً لظرف مكان كقولك: جئت من مصر، وابتدائياً للعمل كقولك: أثبت الصلاة من أولها، ويكون بتبعيضها كقولك:

---

[1] سورة الأنعام، الآية ١٢١.

شربت من النهر، وقد يجوز حذفه في شيء، ولا يصح في شيء، وأكثر مواضع من يأتي على حقيقة التبعيض، وإن لم يجز حذفه أو جاز، فقولك: أكلت من هذا الطعام، [٦٨٣] يصح أن تقول: أكلت بعد هذا الطعام فصار حرف من قائماً مقام كلمة بعض في بعض من المواضع، ولا يصح حذفه من قولك: جئت من العراق، وفي الحقيقة أنه تبعيض، لأنه يصح في كل هذا، وإن لم يخرج إلا من موضع من العراق، ولو كنت قد سرت إليها، ولم تدخل إلا خطوة واحدة من باب العراق، وصح قولك: واسم العراق يخص الكل، ولا يصح التبعيض في كل موضع، مثل قول النبي، صلى الله عليه وسلم: (العورة من السرة إلى الركبة)، فاسم السرة يعمها كلها، ولا يصح تبعيضها،فإن قلت: ما الفرق؟ قلنا: لأنك جئت من أول بقاعها من الجانب الآخر، يصح قولك: من العراق، فيمكن أن يكون أراد النبي، صلى الله عليه وسلم، بقوله من السرة، أي من أولها ومن أعلاها، فجرى الحكم على ما صح إدخاله في كلامه، صلى الله عليه وسلم، فإذا علمت ذلك أن جميع المتوغلين في الأشياء الغامضة الدقيقة من علماء أهل الشريعة والحقيقة، وأهل العلوم الغامضة الدقيقة، والحكماء، وأهل البلاغة في الفصاحة، والشعراء، وأهل الصنائع، لا يعجزون بعضهم بعضاً، إلا بالاختراع ما كان غريباً حسناً معجباً من فنّه، لم يسبق إليه أحد من قبله فيه، وإن كان قد سبقه، ولم يكن معروفاً مشهوراً، ولم يأخذه من غيره، وإن ما اخترعه من بصيرة نفسه، فلا بأس، فذلك من حكمه واختراعاته ومعجزاته، إذا كان مفيداً محكماً، أمره بكمال قانون الحكمة في ذلك الفن، وكان في حقه من خرق العادات، عند من عجز عن الإتيان بمثله، فيستحق بذلك المدح والثناء، ووصفه به أنه عليم حكيم فيه، فالحكيم فوق مرتبة العليم، وقد يمكن أن يكون المرء عالماً بالشيء، ولا يحكم صناعته، فلا يقدر على إتقانه في الصناعة، كمن شهد ببصره خطاً حروفه في غاية الحسن والكمال، وأحكم تصوره في نفسه، ولم يقدر على أن يصوره عملاً بيده، فهو عليم بحسن صور الحروف، وغير حكيم فيها، وكذلك من علم جميع آلات نظم الشعر، ولم يستطع النظم أو استطاعه، ولكن

لا يستطيع أن يحكمه على قدر قوة علمه، والثناء والمدح يستحقه العليم، ولكن الحكيم أحق به، وأعظم أمره في النفوس، فيرى كل حكيم في العلم والكلام تارة، يأتي بكلام مفهوم ظاهره متصور معناه، ولكن في باطنه معاني جليلة تدق على الإفهام، إلا على العلماء والأعلام بقوة الفكر وسهر الليالي والأيام، وتارة يأتي بكلام لفظه غير بعيد في الظاهر، ولكن معانيه ملتوية ومتداخلة في بعضها بعض، كلما أطال الفكر فيها تلاشى عليه فكره قبل فهمها، وذلك لغموض المعنى الذي ضمّنه فيه، [٦٨٤] لا عن تعمّد في إخفائه، وتارة يأتي من كلمٍ ظاهرٍ متناقض المعنى، أو على غير الوجه الصحيح، وفي باطنه الحكمة المفيدة العلية، وغالب آيات القرآن العظيم على هذا الصراط الكريم، قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾[١]، أي أمر رباني، ولم يخصص الروح بهذا الوصف إلا لأمر غامض، متى فكر فيه العلماء المكاشفون، كاشفهم الله ببعض معاني ذلك، وقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[٢]، كما أمر، فتصبح أن له معنى غير ما تفهمه العوام، وقال سبحانه وتعالى: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور﴾[٣]، ولو قال: مثل نوره كمثل الشمس في الآفاق، لكان أيضاً مثلاً، وكان أعظم إشراقاً ونوراً، ولكن الباري، جلّ وعلى، لم يضرب المثل هنا لقوة الإشراف، وإنما كان مثله للتمثيل لا للمثال، فإنه لا مثل لنوره في قلب عبده المؤمن، أو قلب نبيه محمد، صلى الله عليه وسلم. فالمراد به التمثيل والتوهيم، فنوره أعظم من الشمس إشراقاً، فلا يصح المثل بها، وهو ضرب بالشمس بضربه للتوهم، أن المراد به أعظم إشراقه، ولما دل أنه أعظم، وبتركه ضرب المثل بالشمس، وضربه بما هو

---

[١] سورة الاسراء، الآية ٨٥.

[٢] سورة ياسين، الآية ٨٢.

[٣] سورة النور، الآية ٣٥.

دونها، دل على أنه لم يرد به عظم الإشراق، وعلى أنه أفضل نوراً من الذي ترك، والمثل به أن ضرب المثل بالشمس داخل، لقوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ ، لما سمى معرفة دلالة معرفته في السموات والأرض نوراً، وقال الله تعالى: ﴿نور السموات والأرض﴾ ، والمفهوم أن نور السموات هي: الشمس، والقمر، والكواكب، والبروج، والنجوم، ونور الأرض النار، وأشار بضرب المثل بنوره بجميع ذلك، أن نور الله، الذي هو معرفته، ليس كالأنوار ولا يشبهه شيء، فلا يصح أن يكون ممثلاً بشيء، ولكن تمثيله في الأشياء أو بالأشياء لبيان معرفته، جلّ وعلى، منها وفيها وبها يصح.

والوجه الثاني: إن ضرب المثل بالشمس مع أهل البلاغة في علم المعاني والبيان والمنطق والبديع، ليس هو من غريب الأمثال، لشهرته وشهرة معرفته مع الناس غالباً صغيراً وكبيراً، فأتى الباري بأمثال لم تسبق إليها أفهامهم من قبل، فكانت معجزته، سبحانه وتعالى، وقال النبي، صلى الله عليه وسلم: (أوتيت مجامع الكلم كرامة خُصّ بها دون الأنبياء، ودون الناس أجمعين)، فدل على أنه يضمّن في كلامه المعاني ما يسبق على معرفتها الفهم، وما لا يصح معرفتها، إلا بأفكار العلماء الراسخين في العلم من معجزات [٦٨٥] القرآن العظيم وأهل البلاغة في الفصاحة، تنظم المعاني الكثيرة بكلام موجز منجز في بعض المواضع محذوفاً، فيه بتقدير كلام يدل عليه وعلى معناه الكلام المنظوم لذلك قوله تعالى جلّ ذكره: ﴿ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون، ثم كلاّ سوف تعلمون﴾[١]، فكلاّ هنا بمعنى التأكيد، ثم قال: ﴿كلاّ لو تعلمون علم اليقين﴾[٢]، وكلاّ هاهنا بمعنى التكذيب لهم، أي كذبتم في مقالتكم، وليس في الآية حكاية قولهم، وإنما كان الجواب لهم دالاً عليه، وذلك أنه لما خاطبهم بما ذكره في أول السورة إلى قوله ﴿كلاّ سوف

---

[١] سورة التكاثر، الآيه ١-٤.

[٢] سورة التكاثر، الآية ٥.

تعلمون﴾ ، كان جوابهم: إنا نعلم أن ورائنا حساباً وعقاباً وثواباً وجنة ونـــاراً، وإن الجنة لمن أطاعك والنار لمن عصاك، فكان جوابه لهم: كلاّ، أي كذبتم فـــي ذلـــك، ﴿لو تعلمون علم اليقين﴾[1]، لصورتم الجحيم بعقولكم، ولئن جرتم عن معاصـــيكم، وإنما يحكى لهم، إذ يمكن أن يكون قولهم ذلك بلسان الحال من قبح أعمالهم، فأفهم ذلك بيان، وإذا فهمت هذا كلّه، فاعلم أن قول هذا الناظم: سلامة الحال خير من فناء المال، هو على معاني كثيرة، وفيه تقدير محذوف، ويصح تأويله على وجوه شتى، وإذا صح له معاني متوافقة متشاكلة مفيدة بفوائد عليه، كانت من معجزات الـــنظم، وكانت حكمة باهرة، إذ ظاهره لم تفهمه عقول العوام، ولم يعسر عليه فهمه، إلا أن معانيه من غوامض المعاني الحقيقية، التي لا يقدر على اختراعها، إلا مـــن أهـــل لذلك، ويدخل في معانيه المعاني المقصودة، وهي الأمور الواقعة المـــشار إليهـــا، وهكذا شأن العلماء الحكماء في الكلام، يدخلون في كل مبهم كثيراً من المعاني، ما هو قاصدها، وما هي خارجة عن المقصد، فيفيد بفوائد أخرى جليلة، الوجه الأول: الذي هو غير مقصود بإشارة النظم إليه، فيتوجه معنى اللفظ أن يكون مـــع المـــرء مال لأعدائه، ويزيد فناه عليهم بإتلافه، فيقبضون نفوساً من أصحابه، إن أتلف المال أتلفوهم، وإن سلم سلموهم، فيقول هذا المخاطب: دع عنك فائدة فناء هـــذا المـــال، ويدخل في الحكمة الشرعية فيمن يتلف أمواله، لطلب العزّ والجاه من الناس، وفيـــه ذل النفس، يدل الإعدام والفقر، أو العقاب في الآخرة بما يفعله في أمواله، فيقـــول المخاطب له: سلامة نفسك من ذل الفقر، وهلاك الآخرة خير لك من فناء المال في طلب عز لا تناله إلا بالغنى، أن فيه الفقر وذل الإعدام، [٦٨٦] وفيه هلاك نفـــسك في الآخرة، وهو معنى صحيح متشاكل لفظاً ومعناً.

والوجه الثاني: أن يكون موضع خير هنا خيره تام من فناء المال مبتلياً، لمعنـــى آخر معطوف على الأول، والمعنى في ذلك، أن سلامة الحال هـــو خيـــر كثيـــر،

---

[1] سورة التكاثر، الآية ٥.

وشرف عظيم للمرء، وقد يكون سبب نيله لها، ووصولها إليها من فناء المال، أما كلّه قد وجب عليه إنفاذه كله من أجل سلامته أو بعضه، إن كان الواجب والمستحّب بعضه على قانون الحكمة الشرعية، بدليل قوله: سلامة النفس خير، إذ لا خير، ولا سلامة، إلا إذا جرت أمورها على حكمة الشريعة والحقيقة، فهو كلام محكم اللفظ والمعنى، في ذلك تقديره محذوف، وهو ما ذكرناه، إن أراد به الأمر والتعزية والشكر لما فعله، وبين قوله: خير، وبمعنى الخبرية التام، وإن كان من معها وبيّن معناها أفضل من إنفاذ، لا يمكن في الخبرية، أنه خير لها، إلا أن يكون على الطريق المستقيم، وإما أفضل، فيمكن أن أراد به أفضل من الآخر معه، وكلاهما مع أهل الحقيقة غير فاضلين، إذ أحدهما فاضل، والآخر ل،ا لقوله تعالى: ﴿ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم لكاذبون﴾[1]، فإن قلت كذا يمكن أن يرى شيئاً من الأمور خيراً، وهي من الشر، والضرّ، قلنا: نعم، ولكن في الحقيقة إن الخير خير، وإن الشر شر، وإن حسبه الجاهل غير ذلك، فلا يستحيل تحقيقه، وأما التفضيل، فهي من أحكام المفضل، وقد يمكن فيه الغلط، ويمكن حينه العدل.

والوجه الثالث: أن يكون من بمعنى البعض، ويكون معناه على الوجه الذي قدمنا ذكرها في التبعيض، فيكون المعنى: إن سلامة الحال خير، إما بمعنى: هي فضل كثير للمرء، أو بمعنى: أفضل، فهما وجهان للوجه الثالث، وتقدير الكلام لبيان المعنى، إذا كان ينلها، وسبب وصولها من بعض فناء المال، وبفناء المال المال بأداء الواجب والتوسل والمستحب على محبة الله تعالى، ويكون ذلك إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون أيّما تحبون﴾[2] بدليل قوله: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾[3]، وإلى معنى قوله: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً

---

[1] سورة المجادلة، الآية ١٨.

[2] سورة آل عمران، الآية ٩٢.

[3] سورة الإسراء، الآية ٢٩.

وعلانية﴾[1]، فإن قلت: [٦٨٧] أوليس يدخل فيه معاني الاتفاق على غير حب الله كلما قلّت أولاً، فأقول: إنه صح فيه المعنيان في وجه واحد، الخيري، والتفضيلي، خرج عن جميع المعاني التي لا تستحب، فهو كلام محكم لفظاً ومعنى بغير حال، مع أنه يصح أن يكون المراد به بفناء المال كله، أو بفناء بعضه على ما وجب في الحكمة الشرعية، ولأنه أشار إلى معاني الآية الكريمة، وتصح فيه أن يكون بمعنى الأمر والشكر له على ما فعله، أو التعزية على ما فاته بتقدير الله، أو بالظلم، وهو في الحقيقة من تدبير الله، فيصير ذلك بصبر لله فيه فناه في حقه لله، إذ قيل: إنما يوجب على المؤمن بظلم، وهو أفضل له من صدقة التطوع في بعض الأحوال، فيكون قول الناظم بهذا المعنى إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات، وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة، قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون﴾[2]، فلن ينالوا هذه الدرجة، إلا من فناء بعض أموالهم ونقصها، وذهاب ما ذهب منها، فإن قلت: إن فناء المال لا يطلق عليه بالفناء، إلا إذا فناء كله، فأقول: إن وضع حرف من هنا، تصح أن يكون ظرفية، بمعنى: في فناء المال، ويصح أن يكون تبعيضية، أي من بعض فناء المال، فقد بعض الفناء بحرف من، كما يقال حبيت من البصرة، أو من فناء البصرة، ومراده من بعض بقاعها أو بقاع فناها، والمراد هنا بالفناء: الفضاء الذي يكون حول الشيء، ففناء البصرة: فضاها الذي هو حول البلد، وإن كان الاسم يعمّ البصرة، أو يعمّ الفناء، والتبعيض جائز، وإدخال الكل جائز، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (العورة من السرة إلى الركبة)، وقد يكون في بعض المواضع حدية، لا يدخل فيها المحدود، ولكن بتقدير الكلام محذوف، كقولك: مالي من حد جدار هذا البيت، ومعلوم أن الجدارين والبيتين ليسا هما لك، وتقدير الكلام: من بعد هذا الجدار، فإن قلت كذلك

---

[1] سورة البقرة، الآية ٢٧٤.

[2] سورة البقرة، الآية ١٥٥ – ١٥٧.

قوله: خير من بقاء بعض هذا المال، تصح أن يكون بعضية، فأقول قوله: سلامة الحال خير من بقاء المال، تدل على أن الأفضل، ولا يبقى ما بقاء من ذلك المال، فلا يدخل فيه المعنى المقصود بين تبعيض الفناء وتبعيض البقاء، في هذا الموضع بونٌ بعيدٌ بيّن، ويدخل في قوله: خير من فناء المال، جميع الوجوه الصحيحة التي ذكرناها أولاً، وتنظر ذلك إن فهمت التقدير، معنى ذلك: إن سلامة المال خيراً كثيراً، أو أفضل، إذا كان نيلها ووصولها [٦٨٨] من فناء المال، أو من بعض فناء المال،و ما لم يذكر الأموال، وإنما ذكر المال، دل عليه أنه لم يرد جميع أمواله، ولمّا صح دخول كلمة بعض من المعنى، صح فيها التقديم والتأخير إلى إدخالها على كلمة فناء، وأعلم أنه لا يخاطب بالأموال، إلا أهل الأموال، ولا سلامة لهما، إلا بنفاذ أموالهم كلها، أو بعضها على موجب الشرع الشريف عليهم، فهم لا ينالون السلامة، إلا من فناء أموالهم، ويدخل في معنى لفظه الاستدعاء على الظالمين بالأوبة إلى رب العالمين، والتعزية بالصبر للمظلومين لله رب العالمين، والحث للفريقين بالدخول مع الصابرين، والترغيب للقاصدين ببذل الواجب، والمستحب من أموالهم في حب الله رب الخلائق أجميعن، والتهنئة والشكر للواصلين، ويدخل في معناه سلامة الحال من المذمة الدنياوية والدينية المطلوب بحبها، إنما يحصل من بذل المال، ولعمري إن جميع الدرجات العلية لا تنال إلا بفناء المال، من تعليم العلم، وقيام المملكة، وعمارة الدنيا والدين، وهذا بحر عظيم ليس لنا قدره على إحصاء تعداد ما لا تنال فيه سلامة الحال، التي هي الخير الأعظم إلا بالمال، والعالم تكفيه الإشارة، فهو كلام موجز منجز معجز، فالله دره من حكيم ما أبصره، وسبحان من أجراه على جنانه، وأخرجها هذا الناظم بلسانه، حكيم عليه في الوجود بوجود واجب الوجود، فلن تأتي على تأويله من أي وجه من وجوهه، إلا وتجده محكماً لفظاً ومعنى، وإذا كان كذلك، أفلا يكون صالحاً لبراعة مطلع، وهو من معجزات أهل البلاغة في قوة الفصاحة، فإن قلت: إن أكثر معانيه خارجة عن معنى الواقع، فأقول هكذا أشاد شأن أهل القوة في الفصاحة يضمنون في كلامهم المقصود

حكمة مفيدة، كما قال الله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾[1]، وذلك لما استفتح النبي، صلى الله عليه وسلم، مكة، وغلب أهلها، وأسلموا لله جلّ وعلى، وغلب علي بن أبي طالب على الشيبي[2] الذي معه مفاتيح الكعبة، وأخذها من يده، وأراد الله أن ترد إليه، لشرف الإسلام، لئلا يكون شرفه وهو في حال كفره أعلى في النظر مع الناس في حال إسلامه، وفي حال طاعته وشكره له جلّ جلاله، أنزل المولى هذه الآية في ذلك بلفظ العموم في أداء الأمانات، فإن قلت: إن قول الناظم في صورة الخير، لا في صورة الأمر، فلم دخل فيه الأمر، فأقول: يصح ذلك من قوله سبحانه وتعالى جلّ شأنه﴿الحمد لله رب [٦٨٩] العالمين﴾[3]، فهي في صورة الحكاية عن أفعاله إنها كلمة حمد، وفيه إشارة لعباد الله لزوم حمده وشكره، على ما وجب عليهم، كل عبد على ما لزمه، ولو لا خوف الإطالة لشرحت معنى هذا البيت مجلداً تاماً، فلا شك أنه من المعجزات في براعة المطلع، لكماله في كل شرط من شروطها، أن يكون قائماً بذاته، تام المعاني، وإنه كذلك، وإن يكون معاني المصراع الثاني مساوية لمعاني المصراع الأول مشاكلاً له وتتمته لمعانيه، وقائماً بذاته إن أمكن، فهو الأقوى، وإلا فهو وجيز تصح، ويكون أدنى قوة، وأن يكون مشيراً إلى ما سنذكره في النظم، سلس النظم والقوافي، غير مرخص فيه بالرخص لرهنه مع أهل الفصاحة، وإنه المتقن في جميع ذلك، فإن قلت: قد فهمنا جميع ما ذكرته لنا، واتضح لنا صوابه، إلا قولك: إنه من شروط براعة المطلع أن يكون الجزء الآخر منها متساوٍ في كافة المعاني للجزء الأول منه، فلم يصح لنا أن هذا البيت هو هكذا، إذا كانت جميع هذه المعاني يحتويها الجزء الأول، فما ترى كذلك

---

[1] سورة النساء، الآية ٥٨.

[2] الشيبي: شيبة بن عثمان بن أبي طلحة القرشي، من بني عبد الدار، صحابي من أهل مكة، أسلم يوم الفتح، وكان حاجب الكعبة في الجاهلية، ورث حجابتها عن آبائه، وأقرّه النبي، صلى الله عليه وسلم على ذلك، ولا يزال بنوه حجّابها إلى اليوم. انظر الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٣، ص ١٨١.

[3] سورة الفاتحة، الآية ٢.

الجزء منه بيان، فأقول: إن التأويل قوله: فغرف الهم من كثر وإقلال من المعاني ما لا قدرة لذي بال، أن يأتيها قاصيها على كل حال، لأن تغرف الهم وتلاشيه وذهابه من كثر وإقلال عن النفس حاجب عن رضي الله تعالى، إذا تشاغل عن ذكر الله المولى جلّ وعلى، إلى ما هو الأحرى والأولى، وصرف المحبة والرواية والإرادة إلى ذلك، مما يأتي على جميع الإسلام والإيمان والإحسان من التوبة من جميع المظالم، وإخلاص العمل على ما لزم، أو استحب قولاً وفعلاً واعتقاداً، مع ترك المحرمات والمنهى عنه دنيا في موضع الدينونة، ورأينا في موضع الرأي، وفرضاً محله، ونقلاً في موضعه والسلوك جد ذلك في طرق الحقيقة، من طرق التجريد من كل شيء قل، أو كثر على الإطلاق مما هو حاجب التوحيد، ثم الترقي إلى حضرات الله المجيد من حضرات الفرق، وفرق الفرق إلى حضرات الجميع وجمع الجمع، بسفر النفس إلى حضرات الله من جهة عالم الغيب، بطرق الفناء وطرق البقاء بعد الفناء، وطرق المحبة لله وبالله، ومن الله إلى الله في كل شيء، لأن قوله من كثر وإقلال، يؤدي معناه إلى جميع ذلك، وهذا بحر عظيم واسع لا تحتمله كتب الشريعة والحقيقة، فإن تعجب من لفظة هذا، وما تضمنه من المعاني، فلا عجب منك، فإنه العجب، وأعجب إن تعجب، فإنه في الحقيقة لا قدرة لمخلوق على شيء، وإنما هو قنطرة، [٦٩٠] والله هو الفاعل على الحقيقة، وإنما جعل الخلق وسائطاً، لإبداع ما أراد إبداعه بأعمالهم وأفعالهم، وهو على كل شيء قدير، والله خلقكم وما تعملون ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾[١] يؤتي الحكمة، ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾[٢]، والتوفيق بيد الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فصليِّ اللهم على محمد وآله وصحبه وسلم.

وقال ابن رزيق يعرض بهذه السيرة ببعض إخوانه الموجئين بصهاد أضغانهم قلبه، وهي على سبيل العتب، لما رأى منهم من النصب، وهم الذين قد عابوا مستهل

---

[١] سورة الحديد، الآية ٢١.

[٢] سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

قصيدته المذكورة، فأفهم صورة السورة أيها الإخوان الكرام، وحتى متى الشينئان، وتسعون إلى انحصاص ريشى، ولا أنساب إليكم بكشيشى وأزونكم برياضي، وتعرضون عن جواهري وإعراضي، وتفرجون بأتراحي، وتترحون بأفراحي، وأرق ما تقتفون، وأرق ولا ترقون، والعلقم والعسل، وتقونني الأسل، ومتى عليكم قد أنيت، بهجركم انثنيت، أبيت أناجي البال عن السبب والعلة، فلم أحصل من غلكم على غلة، فإن يكُ ضغنكم لما تفوقه قرائحي، وما لبس من ورود، فاسألوا اللابسين، لتنسوا غير عابسين، هل عندهم قدر در الرجز، إلا كالخرز، وهل يحصل من إنجاز مجازاتهم، إلا لكل من عوز، إيه أحقد جامد وسوق كاسد، وأضغان بائنة، وتجارة بائرة، فما لمن كلما أبرمت نقضتم، وإذا أقبلت أدبرتم ونكصتم، تحبون الهدم لبنائي، وتغنون إذا حصل لكم عنائي، فهل هذه سجية أهل الصفاء، وسجج أهل المروءة والوفاء، كلا، ولكنها عجرفة سنكفة، وآراء عن الرشد منحرفة، ترسل لثلاف حصاة قذاف، وتعاف بعد الاعتراف اقتراف الانصفاف، ولقد صدق القائل المفضال، لأن الحمق لهو الداء العضال، فيا للعجب لسجناء بلا سبب، ولعمري إن لي قلباً منطبعاً بقالب المحبة لأهل الانقلاب، مقرج من تجرد مقته مركب الشكر وبسيط الارتياب، يغضب إن سمع بسمعة بما يغضبهم، ويفتك زنده بجشاشة من يثلبهم، فإلى هذه النوازل ولا نوازل، وختام هذه الزلازل ولا زلازل، ولقد أتت من قبل هذا الشأن، [٦٩١] عجرفة منهم ترفعها بتسلسل الأخبار أهل المقة عنهم، أبيات قريضية مسحنكلة محضية، قولهم وليته لا كان، نسيء الجميل، وضيع الإحسان، فلم يكُ جوابي الذي هو من المثلبة بون، ألا أيها الخل ترفّق، والأحاديث شجون، مقتي فيك فنون، وأهاجيك فنون، فانظر أيها اللبق البصير، والذلق النحرير، أين هذا من ذلك، وهل ترى، مقال ذلك، إلا حالك، لكنني أقول: متمثلاً بمقال من لهم عقل ومعقول، وسالك صراط منهجهم الحقيقي، حين قال قائلهم، وبالله توفيقي، شعراً:

وكنت إذا الصديق أراد غيظي ... على حنق وأشرقني بريقي

غفرت ذنوبه وصفحت عنه ... مخافة أن أعيش بلا صديق

ألا فاعلموا أيها الإخوان الخاصين، إنني لن أشايع فيكم المناوئين الناكـــصين، ولا يكون مني كما هو منكم كان مكان، كلا، والذي رفع الـــسماء، ووضـــع الميـــزان، واعلموا أنها عفة من خشية بمواراة، ومديد يد مروة من غير مداراة، بهذا يشهد ذو الكرم والجود، الباري المصوّر الواجب الوجود المسلم السلام، والسلام.

ومن كلام الشيخ العالم ناصر بن الشيخ العالم العلامة أبي نبهان جواباً للشيخ ناصر بن سليمان بن عبيدان، لمّا سأله عن كيفية صناعة الحكمة المسماة الكيميـــاء فـــي الصغرى فالبيضاء الله تجلّها الثقلان، فقال في أول كتابه له مع تجوابـــه: بـــسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه وسلم، أفضل صلاة وتسليم، أما بعد. وصلني كتابك أيها الشيخ الكـــريم والمحب الحميم، ناصر بن سليمان العبيداني، فهمك الله العلم النافع بالكشف الرحمن، وهذا عن جوابك، ذكرت أنك أرسلت لي جملة خطوط، لأرسل لك ما ذكرته مـــن كتب الصناعة الكاشفة لخفائق المحدثات الكونية، وعرفّتك أن معنا كثـــرة ســـول، وأرسل لنا هبّانا، وبعد انقطاع سفر الأمبا، لا يمكننا أن نرسل شيئاً، لأن الحماميـــل ينقطعون، ولا يصلنا منهم أحد يقصد نحوكم، فلم يصل الهبّان، وإنما وصـــل عنـــد رسم هذا الرقم في يوم ٢٤ من شهر جمادى الأولى سنة ١٢٠٤، وليصلك بصحبة الشيخ ابراهيم بن حسن الشيعي، أو بصحبة الولد الشيخ حمود بن عبد الله بن محمد المشرفي (كتاب نهاية الطلب في شرح كتاب المكتسب في زراعة الذهب)، ونحـــن عندنا نسخة غير التي تصلك، في ثلاثة كتب، كل كتاب وحده منفرد بجلده، ولكـــن السفران ألا ولأن خطهما [٦٩٢] ضعيف جداً، فأحببنا أن نرسل لك الـــذي خطـــه أفصح، وكله جملة واحدة، وأنت لا تقدر أن تنسخ كل كتـــاب وكلمـــة مـــن كتـــب الصناعة، حتى هذا فإن السفر الثالث لا تجد فيه فائدة البتة، فانظر قبل أن تنـــسخه، تجده كذلك، ونحن عندنا كتب كثيرة عن الجلد كي، ولكن والـــدنا أوقفهـــا لنـــسله الذكور، إلى أن ينقرضوا، أو لا يخرج بها من الوادي، حتى إلى العـــوابي، وقـــد رجعت لأجلك، وما أعطيت أحداً كتاباً، إلا وذهب عند موته، ولكن لم أعطِ أحداً إلا

من كتبي، وأنت إذا أكملت نسخ هذا، عسى أن تترخص بغيره، لأن العلم أفضل بذلة للنسخ، ليكون سبباً لبقائه، وأنت تعلم بمحلك منا، أنك بالمحل الأعلى من القلب، ولكنك يوم كُنّا في دار سيت، كتمت عني أنك تعالج في هذه الصناعة، وإنما أخبرني عنك العارف بك، الصفى من إخوانك، المطّلع على أسرارك، سعيد بن ماجد العامري()، الذي يقال الآن الوهيبي، وأمرني أن أكتم أنك أخبرتني، لأنك تريد كتمانك عن الناس عموماً، وعني خصوصاً من جملة العموم، فلم أدرِ لأي شيء في ظنك من قبلي أني أحسدك، أو لا أنشرح إذا سألتني عن شيء منها كد، ولا أعطيك ما تسألني من الكتب لا سفرك أياً من، ولعمري لقد ظننت بما هو خلاف لما أنا فيه، وسلكت منهجاً خلاف المنهج الداعي إلى ما ترومه من الإخوان، لأن الانشراح في مثل هذا، وبذل الكتب، ممن يفي عن نفسه الرغبة في الاستطلاع على ما فيها من العلوم، لا يتأتى من أحد في غالب الزمان، ممن هو طالب وراغب فيه، لأنه قد صار طلب هذا العلم مع غالب الناس أهل الجهل، لبعده من الفهم، كأنه نوع من الجنون، فيستهزئون، ويسخرون منه، وتخاف أن نكون معك مثلهم، ولما علمت بك، وأنك في كتماني زائداً عن غيري، مسكت عنك، وعن الانشراح لك فيه، وعن بذل الكتب، وكتمتك الحجر الذي أدبره، وقلت لك: إني أقطرالإبرين الغرين، والزئبق الأبق، وأني جمعتهما ودبرتهما، فتلونا واحمرا، ولم يعملا شيئاً، وأتيت لك بيتاً من نظم، حيث قلت في شعري:

جنيت بفصل الصيف منه أرادني   طرياً وذا حسن مقرض كالذرة

أريد بفصل الصيف: السرطان، وهو للقمر، وله الفضة، ثم الأسد: له الشمس، لها الذهب، تمر القضيمة: ولها عطارد، وله الزئبق، فنعمر كذلك أردت، ولكن هما الأرض الفضة غير الملح والنشادر من الحجر، التي أنت ظهر لك سرها في لوح المشتري بالنار، وبالذهب ركن الصيغ منه، وهو ذهب الحكمة، الذي يفرش في الأرض، ويكون هو والدهن، لأنهما يكونان معاً بالزئبق ماؤه الفاهر، وذلك جائز

مع علماء هذا العلم، وإشارتي بفصل الصيف إلى أني قد فصّلته أركاناً[٦٩٣] طاهرة، وهو الذهب المحقور، وهو محقور، ما لم يفصله الحكيم، لأن الذهب فيه وهو ركن الصبغ، ولا شك أنه محقور ما دام في معدنه، ولا شك أن الأكسير معدني، لأنه يصير بالدّبير صخرة، لا يصير حيواناً يسمع، ويعقل، ويبصر، ويتحرك، ولا نباتاً، فكل شيء لا يصير نباتاً ولا حيواناً، فهو معدني، وإن كان أصله حيواني أو نباتي، والوجه الآخر، أن الأكسير الفرعي معدني، لأن معدن أركانه هو الذي يستخرج منه، كما أن الأرض التي فيها الذهب والفضة معدن الذهب ومعدن الفضة، فافهم وأنا نقصت الطغرائي[1]، حيث أشار إلى أن الحجر المدبر قوي على النار، لا يقدر على إنهاكه، وإنما يقدر عليه المأخل، قالوا: ناره مائه، فكأنه أشار إلى الذهب، فرد عليه الجلدكي[2]: إن كان معتقده كذلك، فهو عالم،

---

[1] الطغرائي: الحسين بن علي بن محمد بن عبد الصمد (١٠٦٣-١١٢٠م) أبو إسماعيل، مؤيد الدين الأصبهاني الطغرائي، شاعر، من الوزراء الكتاب، كان ينعت بالاستاذ، ولد بأصبهان، واتصل بالسلطان مسعود بن محمد السلجوقي (صاحب الموصل)، فولاه وزارته. ثم اقتتل السلطان مسعود وأخ له اسمه السلطان محمود، فظفر محمود، وقبض على رجال مسعود، وفي جملتهم الطغرائي، فأراد قتله، ثم خاف عاقبة النقمة عليه لما كان الطغرائي مشهوراً به من العلم والفضل، فأوعز إلى من أشاع اتهامه بالإلحاد والزندقة، فتناقل الناس ذلك، فاتخذه السلطان محمود حجّة، فقتله، ونسبه الطغرائي إلى كتابة الطغراء، له "ديوان شعر" مطبوع، وله كتب منها: "الارشاد للأولاد" و "مختصر في الإكسير" وللمؤرخين ثناء عليه كثير. انظر الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٢، ص ٢٤٦.

[2] الجلدكي: علي بن محمد بن أيدمر الجلدكي، عز الدين: كيميائي حكيم، اختلفت المصادر في اسمه واسم أبيه، نسبته إلى "جلدك" من قرى خرسان، صنّف أحد كتبه في دمشق سنة ٧٤٠ هـ، وآخر في القاهرة أواخر سنة ٧٤٢ هـ. له مؤلفات كثيرة منها: "البدر المنير في معرفة أسرار الإكسير" و "المصباح في علم المفتاح" في الكيمياء. توفي بعد عام ٧٤٢. له مؤلفات كثيرة منها: "البدر المنير في معرفة أسرار الإكسير " و "المصباح في علم المفتاح" في الكيمياء. توفي بعد عام ٧٤٢ هـ/١٣٤١م. انظر الزركلي، خير الدين: الاعلام، ج ٥، ص ٥.

وأعلم فلاسفة الإسلام بعد جابر[1] ولكنه غير واصل إلى العلم بالعمل، لأنه حجر جسد اني لا صبغ فيه البتة، وإنما يصير ذهباً مانعاً، إذا ألقي عليه الأكسير أو الزئبق المعقود بالأكسير، فيصير ذهباً واسع الصبغ وقدير مزون به أنه هو دهنهم المدبر، وإن الطغرائي ضلّ بهذه الأقاويل من كلام الحكماء، ووجدنا كذلك كلامه في كتاب تراكيب الأنوار كله، ذكره بالأحجار، ولم يذكر الحيواني فيه، ولكن وجدنا عنه كتاباً كله في الحجر الحيواني وشرحه بشرح واضح، مما يذكر الجلدكي ، وذكر الجلدكي من الكشف في بعض الأمور، بأوضح مما ذكره الطغرائي، فلما جمعنا الوصفين، صح معنا بنظر العين، فعلمنا وصوله، وذكرت بما أورد في الحيواني في ديواني، لئلا يطلع عليه الناظر في ديواني، ويطلع على كتبه التي يرفع عنه الجلدكي فيها، وهي على غير ظاهرها، فتحيطنا كما هو خطابه، حيث لم يطلع عليه الجلدكي، والثاني: إن الذهب والمعدن والزئبقية يصح منها، وجميع أكاسير رأسه، أتاها الجلدكي والحكماء، فإن كان الجلدكي لم يطلع على كتابه الذي في الحجر الحيواني، كيف ينفي وصوله أصلاً؟ فربما وصل من الذهب والزئبق والكبريت الظاهر النقي والزرنيخ النقي، ولا شك أن في هذه الأكاسير براينه، وتعود جوانبه، فلم أرض فيه بالتوهين، حيث إني بلغت إلى صحة هذا العلم من حجره الحيواني، من كتابه ومن غيره، ومن والدي. لكنني وجدته موافقاً للمنهج الذي دلني عليه والدي، أوضح معي، وأنا أقل علماً منه، فكيف هو متعصب له، أنه وصل إلى السرّ، وأنه ربما واصل أيضاً من الذهب والنفيس والروح، لأني وجدت

---

[1] جابر: جابر بن حيان بن عبدالله الكوفي، أبو موسى: فيلسوف، كيميائي، كان يعرف بالصوفي، من أهل الكوفة، أصله من خراسان، أتصل بالبرامكة، وانقطع إلى جعفر بن يحي البرمكي، وتوفي في طوس سنة ٢٠٠ هـ/٨١٥م. له تصانيف كثيرة، قيل: عددها ٢٣٢ كتاباً، وقيل: بلغت خمسمائة، ضاع أكثرها، وتُرجم مابقي منها إلى اللاتينية، ومما بقي من كتبه: "أسرار الكيمياء" و "أُصول الكيمياء، و "المكتسب" و السموم" وتصحيحات كتب افلاطون. انظر الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٢، ص ١٠٣ – ١٠٤.

له كتاباً في صناعة الأكسير من الباب الصغير وإنائه، من الذهب [٦٩٤] والزئبق والكبريت النقي، ولم أجربه، لأنه بعيد الفناء، ولعله رمز الباب الأكبر بالباب الأصغر، وهكذا غالب الحكماء، حتى الجلدكي ليس الطغرائي تفرد بهذا، وفي نفسي أن الجلدكي في غيره منه، لأنه لم يبلغ إلى هذا العلم، إلا بمعلم، والطغرائي ذكر نفسه أنه بلغه بغير معلم، فافهم منه، وقلت لك إن والدي الشيخ أبا نبهان رأيته في المنام، وأنا أقطّر الذهب، فقال والله إن هذاه هي الحكمة، وأنا لم أدرِ، لأني لا أعلم أن هذا القطر، كل ذلك إبعاد لك، ولأن والدي لم يدبر هذا الحجر، وإنما دبر الدم، حتى بلغه أكسيراً، وهو الذي دلني على الشعر، قال هي أعظم الأحجار صبغاً، وإني دبرت الدم، لأعرف به سرّ الشعر، لأنه هو هو، لأنه منه لا غير، وقال لي: لا تلتفت إلى نفي الحكماء له، لأن الشذوري يقول: إثباتها نفي، وكذلك صاحب المكتسب، وشرح الجلدكي لما أراد، وأن يكشفوا التدبير، نفوا الحيوانية والنباتية، وصورّه في المعدنية، كل ذلك يشير لهذا العلم، لأنه لا يجوز لهم كشفه صريحاً، ولقد صدق والدي، رحمه الله، لأن الجلدكي كذلك ذكر في شرح قصيدة الحكيم، محمد بن أميل ، رسالة الشمس إلى الهلال لما بدا في دقة الخلال، أن الحكماء أرادوا أن يكشفوا التدبير، فساقوه في حجر لا صبغ فيه البتة، وإن أرادوا أن يكشفوا الحجر، أتوا بتدبيره غير تام، أو على غير الترتيب، وأما أنهم يكشفوا الحجر والتدبير وهيهات هيهات، هكذا ذكر الجلدكي في شرحه وأنا لم أرد بالذهب إلا ركن الصبغ فالدهن الغذاء وبالفضة غير النشادر، وهو الذي يسرب الغذاء والأرض الجديدة، وهو الملح الثابت، وقد يجوز أن تسميى الملح الثابت بالذهب، لثبوتها كما هو يثبت الأجساد، هذا يثبت الأركان، وأما الزئبق: فهو الماء، وهو يدبر في الأركان، وتدبر الأركان به، فيذهب، ولا يبقى له ركن، وأما هو في الحقيقة لا يذهب، بل يكون كالطين من التراب والماء إذا جف، فلو لم ينعقد من الماء في الطين متكوزاً، بل يصير تراباً كما كان، ويصح إخراج الملح الثابت من الحجر المقطر، ولكنه صعب، ويكون أعظم فعلاً، وله طريق قريب، يخرج من فرع جديد،

ولكنه يضعف صبغه بها، وهي الطريقة الوسطى، وعليها أكثر العلماء، وهي الأرض الجديدة، وهي الذهب، لثبوتها في تدبير هذا الحجر الحيواني الليلي، وإذ فصلت الأركان، لم يخرج صانعه، فالتدبير لها لتكون صابغة، فإذا جمع الصبغ بالملح والنشادر، وجمع الماء بالدهن فهما الذكر والانثى، فيدبرا بالماء، وإذ دبر كل ركن وحده، حتى يصير صابغاً، ودبرت بعد ذلك، كان أبلغ، وأنا لما [٦٩٥] دلني والدي، وفصله إلى ماء ودهن ونشادر وملح، دبرت أولاً الذهب منها، حتى صار ثابتاً، لا يدخن في الصفحة المحماة، وكلست له الفضة بتكليس مخصوص، ليس كل تكليس يصح، وحللت الذهب في مائه، وأرسلت للتكليس وطبخته حتى شرّبته، وعفتها وسكبتها، فصار ذهباً كونياً، لا ذهباً صبغياً لونياً، فلذلك صحت تسميته بالذهب، لأن ذلك الذهب هو فيه صار ذهباً، ودبرت الدهن، حتى صار يصبغ النحاس أبيضاً ثابتاً، ولكنه بالحمى يسودُّ، وبالجلاء يبيضُّ، فعلمت الصحة فيه أنه هو الحجر الصابغ، وليس هكذا تدبيره بالطريقة الوسطى، بل هذه من طريقه القريبة، التي على قياس الطريقة العظمى، ولكنني دبرت الأركان تامة كتدبير الطريقة الوسطى في تدبير الأركان، بعد تمامها، وهذه الطريقة أقرب منها، وهي من طرق خالد بن يزيد، كل ذلك لا قطر إلى الحجر الصابغ الصبغ الحق، وإني لما أخبرك بهذا، فقد كفيتك مونة تستحق، لأن يرحل إليها الطالب إلى البلدان البعيدة في طلب معرفته، لأن الحكماء كما قال والدي، رحمه الله، ذكروا التدبير في غالب الفقاقين، وكلما أدرت كلام الحكماء في حجر وصورته هو، وجدت جمع كلامهم يدور فيه، وقد جرب والدي كثيراً في زمانه، فلم يرَ الصحة، إلا من الدم، وكذلك من الملح المر المصري، صح معه فعله، وأمرني بهذا الصخر، وقال لي: وكذلك من الحجر الحيواني الطائر، ولكني لم أجربه، وكان والدي، رحمه الله، لا يعرف هذا، ولكن لما ذهب إلى الحج، وجد رجلاً غريباً، وقال له: أجبني إلى بيتي أيها الشيخ الأشعث الأغبر، أنا أخبرك بالسر الأكبر، فتبعه والدي إلى بيته، وكتب له التدبير لهذا الحجر من أوله إلى آخره، فنظر الوالد، فإذا جميع كلام الحكماء في هذا

على كلامه، وفهم كلام أهل الحكمة من تدبيره، قال: أعطاني ذاك والدي، وهو الخط الغريب، وحفظته تلاوة، ولما تم رسمه له، قال له: أخبرني عن طريقة في الكبريت، تزيل منه إحراقه واحتراقه، فقال له والدي: أنت معك هذا، وتريد في الكبريت، فقال له: إني لا أخفيك أني تلمذت حكيماً سنيناً كثيرة، وكان ناصحاً إلي، وألقى الأكسير بنفسه، ولما تألم بما لا يؤمل معه موت، لأنه خفيف، فقال: أتني قرطاسة، أخاف أن أموت، ولا تعلم هذا، فإن مت، فقد كتبت لك الحق، وإن تعافيت بلغتك إياه علماً وعملاً، فرسم لي هذا وحفظته تلاوة، وأنا ليس لي علم وحذق لمثل هذا، وإنما أريد طريقة صغيرة أشريها منك بهذا، فما كان زماناً، إلاّ وأتى رسل وصاة الشيخ والدي، إني عملت بما وصفت إلي، وبلغت المطلوب، فهل عملت أنت بما رسمناه لك، وبلغت أم لا مزيد الجواب [٦٩٦]، فلم يجبه والدي، إذ لم يجد الذي أرسل معه وصاته، وقد ألّف وصنّف فيه والدي، وشرحه وشرح تدابيره، ولكنه في قرطاس ضعيف لم يعرف أحد غيري يقرأه، لأنه بمنزلة التذكرة لنفسه، لم ينقله في قرطاس طيب، وكذلك أنا لم أُنسّخه غيري، لئلا يطلع عليه أحد غيري، وأتى بكلام واحتجاج أنه هو الحجر الصابغ الصبغ الأعظم، وقد بالغت في كتمانه والغيرة عليه، وأقوله للولدين ناصر بن سالم الشيباني ، وحمود بن عبد الله المشرفي ، كما قلت لسرور بن جمعة الحصني ، أن تنظروا ماءً أحمراً مع هذا ذهب محلول، أو مقطر، وزئبق محلول، وأنت عاقل، وتعرف أن الذهب من جميع الأجساد لا تقطر، وإن بلغ الحل بها غاية، لأنها لا تبلغ انحلالاً، أكثر ملح ماء البحر منه خلق الله البحر ملحه فيه، فما أبلغه انحلالاً وإذا قطّر بالنار، قطر الماء حلواً لا ملوحة فيه، وبقي الملح لا يقطر تمامه في الحاشية المقابلة التحتانية، وكذلك قلت له كما ذكرته لك فيه، لعلمي أنه لا أحد يذهب يعالج الذهب بشيء، لا يعرف علاجه، إلا بطنه، وخوفي أن يعرفوه، ويخبر الولد أباه بالذي أنا أدبره، لأنهم هم يغسلوه، وأقول لهم أطين به القدور، وأخلط في الطين، ولكن ما دام فيه وسخ، لا يصح أن يطين به تفكه تكنه الدهانة من القدر، ولذلك الولد أخبر أباه أنه يدبّر الذهب والفضة والزئبق،

ولو لم احتل به عليهم لعرفه، ولكن يصدقوني كما قد حيرتك أنت، وأتيت لك بأمور تصدقني فيها، وأنه الذهب والزئبق، لا يداخلك شك بما أورده عليك أنه هما، وليس الأمر كذلك، وإذ لم أدبرهما أصلاً وذلك جائز في هذا العلم، لأني سمعت والدي يقول: إن بعضاً من كلام الشذوري ، إلى سبع طبقات، إلى أن ينتهي المقصود بعينه، ومثال ذلك قوله في اليائة: فدونكم المطروح في الطرق، والذي قديماً على موسى به نزل الوحي، فالطبقة الأولى: الذي به نزل الوحي على موسى، عليه السلام، وهو عموم. والطبقة الثانية: أراد من العموم خصوصاً. والطبقة الثالثة: أراد بالنار الكبريت. والطبقة الرابعة: أراد بالكبريت، الكبريت الملح، الذي لا يحرق ولا يحترق به، يريد به الأجساد تضاره كما تزداد شجره موسى بتلك النار حضرة، ولأن نار موسى لا دخان فيها فهي لا تحترق. والطبقة الخامسة: أراد بها الذهب، لأنها أكمل ناراً وجدت في الدنيا، وإنه ذهب صبغي لا جسداني، لأن نار موسى، عليه السلام، كلها نور. والطبقة السادسة، إنه هو الذهب، وهو الكبريت [٦٩٧] الصابغ، فهو الركن الصبغي من الحجر الحيواني النباتي المعدني. والطبقة السابعة: إنه يستخرج من شجرة الحكمة، فهو فيها، كما أن نار موسى في شجرته. والطبقة الثامنة: إنها لا توجد في كل شيء مثلها، ولا توجد إلا مع حكيمها، كما أن نار موسى لم توجد إلا في شجرته، ومع موساها، عليه السلام. ومثال ذلك المطروح في الطرق، فالطبقة الأولى: العموم، لأن المطروح في الطرق كثير. والطبقة الثانية: يشير به إلى الماء، والطبقة الثالثة: يريد بالماء على الخصوص، النازل من السحاب، فهو المطروح إلى المنزول، لقوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء﴾[١]. والطبقة الرابعة: أراد بالماء الزئبق المعروف، والطبقة الخامسة: أراد بالزئبق المعروف، بزئبق الحجر الأعظم. والطبقة السادسة: أراد بزئبق الحجر، مائها المقطر منها، لأنه أشار بماء السحاب دون بقية المياه. والطبقة السابعة: أراد

---

[١] سورة المؤمنون، الآية ١٨ + سورة الفرقان، الآية ٤٨ + سورة لقمان، الآية ١٠.

بالسحاب شجرة الحكمة الجامعة للنار والماء بقوله: ولا تريان الشعر مفتاح علمنا، وإن ضم فيه الماء والنار خالفه، فأثبت أن فيه الماء والنار، وقال: هما الماء والنار اللذان إذا اقتفاني بهما أثر الطبيعة يهتده، وقال أيضاً: حبيب إلى كل القلوب، فكلنا وإن عفت من حرص عليه شواظ أشار إلى الذهب، ولم يرد به غير ذهب الحكماء، وفيه إشارة بعيدة أن الفرع الأسود محبوب في النساء، وفي زينة الرجل عظيماً، ويا أخي، إن أكثر الحكماء نفوه، كذلك أنت، وانظر إلى قول الجلدكي في النهاية في سفره الثاني، عدّ من آخره عكساً إلى اليمين، خمس عشرة قرطاسة، يذكر فيه، أن لا يكاد ينحل ماء انحلالاً تاماً، وليس هكذا مراد الحكماء بها، ولا فائدة فيه معهم، وإنما حلها تلينها، حتى تدخل عليها الروح والنفس الظاهرة، ومراده في الأعمال المعدنية، وإذا كانت لا تنحل تماماً، فكيف تقطر، فافهم أفهم، وكذلك قلت: إنا لك كما ذكرته، وراجع إلى الصفحة المقابلة، تمام الحاشية المقابلة لا يقدر إلا بنار قوية بعد أن تذيبه النار ماء، وتدفعه بخاراً، والأجساد وإن ذابت، فلا تصعد بخاراً، وإنما تصعد دخاناً يابساً، فلذلك لا يقطر، وإن حلت، وهذا أكبر دليل أن الحجر عندهم حيواني، وأن حجرهم حيواني، لأنهم يكررون تقطيره، ما دامت الأرض تدخن في الصفحة المحماة، فانظر ذلك من كتاب (المكتسب) ومن شرحه (نهاية الطلب)، فلا تدخن عليه الحيوانية والزرنيخ والكبريت والسم وما أشبهها، فلذلك صرفت الناس عن ما أدبره، وقلت: إني أدبر الذهب وأقطره والزئبق، وأنا لو اكتشفت لك التدبير هنا كله، لما ذكرت هكذا، وقد كنت أنفيه معك، وأذكر غيره، ولما سرت إلى صحار، ووجدت الذي يعمل الزجاج، وصف أنك وصيت من يطرح لك أواني، [٦٩٨] وعرّفني باسمك، وعرفت أنك راغب في العمل، ولو كتمتني، أحببت أن أعرفك بالحق الذي أنا أدبره، لئلا تضل وتغرم بسببي، ولأني كشفت جميع هذا مع الشيخ الحاج عبد الله الذهبة والشيخ الحاج ابراهيم بن حسين حين أظهر إلى الصفواة كلها، وأريت الشيخ الحاج عبد الله الذهبة العمل وتلونه، وأخبرته بالتدبير، إلا بعض الأركان، وهما استخراج النشادر والملح، وقلت له: لم أعرفهما، وإنما

تعرضت بهما من المعدن ومن البيض، وليس ذلك بصحيح، لأن التخليط، وإن ذكروا جوازه، فإنما يجوز مع الحكماء، إذا صارت الأركان كلها أكاسيراً جاز خلطها، فإن كان بعض الأكاسير أنضج، وبعضها أقل نضجاً، وأمّا قبل ذلك، فخلط الأنضج مع الأفج لا يصح، وإن ذكروا إجازته مطلقاً، فإنما هو رمز وتدهيش وإفساد، والمراد به كما ذكرناه لا غير، ويصح تدبيره من غير دخيل، وهو تدبير أطول وأعظم فعلاً، ويصح بمفتاح، كما قال الناظم: خذ جزء من ملح وجزء وجير، والقلى مثل الكلى بالتقدير، وقطرهم وكرر التقطير، مثل الصلاة خمسة تحريراً، فإن ترى الشعر به منحلاً، علمت أن السعد فيه حلاً، انتهى، وإن جعل عوض الملح الزاج الأصفر، كان أقوى، واحذر أن تمسه بيدك، ونحن جربناه بالمفتاح، ووصلنا دار سيت بالأركان، منجزة مدبرة في نزوى، وإنما احتجنا لتقطيره في دارسيت لا قطر منه الماء لا غير لأدبر به الأركان، وما معي من ذهبه غير أربع مثاقيل وهو الصبغ، ومن بقية الأركان مقدار ثلاثين مثقالاً، وقطرت الحجر في دارسيت، وحللت مائها الدهن والصبغ، ودبرت النشادر والملح، ولم أزل أسقيهما بذلك، فأظهر ألواناً كثيرة، وأنا أريها عبد الله الذهبة، ثم احمّر مثل الدم. وفي الكتب، أنك إذا شئت تعرف أن قوة حمرته ببسط صفرة ذهبية في الفضة، حلّ في مائه قليلاً منه، يخرج مائه أحمراً أصفر كالذهب، ففعلت ذلك، فصار مائه كذلك، فقلت قد وصلت، ومن جهلي بهذا العلم الداعي للحرمان، أني لما أردت عقده، لم أذخر منه شيئاً غير معقود، حتى أجرّبه في الفضة المكلسة، بل ألقيته في الإناء كله لأعقده، وجعلته على النار، فمن قوته أنه قدّ الإناء وصبغه، حيث قدّه كالياقوت الأحمر، وانكسر الإناء، وأنا لم أعلم، فلما كان بعد حين، ذهبت لأنظره لم أجد في الإناء شيئاً، وذهب في الرماد، ولم يوفقني الله تعالى لأنظر فيه، حتى تم أنه صار باجتماع الأركان، يصبغ كما كانت الأركان من قبل تصبغ، أو صار لا يصبغ، فلذلك لن يرغبني أمره لإعادة العمل في ذلك الحين، واشتد بنا الفقر وضيق الصدر، وقلت في نفسي: إن تدبير هذه الأركان، لم أنظر صحة فعلها، ولكني لعلي [٦٩٩] أكتفي

بتدبير الركن الصبغي، الذي صح معي فعله، وأعقد به الزئبق المعقود الثابت، فلم أجد أحداً دبره ثابتاً، ونكتفي عن كثرة التجارب التي تفني العمر، وربما لا يظفر لشيء منها، فوقفنا عُجَّزاً، ولأن شمرنا في تدبير عقد الزئبق ثابتاً، فإن صح عملنا الركن الصبغي وحده، ودبرنا له، فيكون طريقاً صغيرة كفاية، وبلاغاً لذي الفقر، وهي التي أشار إليها الشذوري في تفسير الجلدكي بقوله: وأودع صبغ الأرض كاعطارد، لقوم أقاموا للبيوت لواء، وإن نستعين بها بعد ذلك على تدبير الأركان كلها، لأن التدبير معنا صعب، لقلة الأواني، وأما معكم فسهل، لكثرة وجودها، ولولا ما في النفس خوف، لما توقفت عن المقام في دارسيت لأجل الأواني بيان ونقول: إن الحجر الذي دبرنا، لا ندعي أنه هو حجر الحكماء، الذي قصدوه، ولا التدبير الذي نهجناه، أنه هو الذي نهجه الحكماء، بل نقول: إن هذه حجر صح فعلها، وهذا تدبير صح فعله به، ويمكن أن الحكماء أرادوا غير هذا كله، ولكن يصح جميع كلام الحكماء أن يفسر فيه، وفي تدبيره الذي نهجنا به، وليس هذا الحجر وهذا التدبير، يصح تأويل كلام الحكماء فيه دون غيره، لأن كثير من الأعمال تصح أن يفسر فيه كلام الحكماء، ولو كانت هي في غير الحكمة، إذ لولا كذلك، لم يصح لهم أن يرمزوها بالأعمال التي في غيرها، ومثال ذلك طبيخ البقم، وما أشبهه من الذي فيه الصبغ بالماء، فإن الماء يصح بأن يسمى بالهلال، حتى يصير بدراً، والماء يصير صبغاً، والبقم هو الذي يقذف عينه في الماء، فيتربى الصبغ في بطن الماء، كما يتربى الولد في بطن أمه، ثم يصير الماء ولداً لأنه أحمر، وهو ذكر، والثوب أنثى، فالماء هو يقذف عينه، وهو الصبغ في الثوب، وهو الأنثى التي تحمله، وهو الأرض الجيدة النوعية، لأنه كله نبات، وهو الشمس، أعني الثوب التي تأخذ نور البدر، بعد ما أعطته إياه، وعلى هذا فقس، فإذا نحن رمزنا صخرنا وتدبيرنا مثلهم وبرمزهم، فلا لوم، وإن فسرنا كلامهم على صخرنا، وبلغنا به المطلوب، فلا لوم، ولو كانوا أرادوا به غيره، فقد صح أن هذا العلم بحره لا ساحل به ولا قعر، ويمكن أنه هو المراد، والمراد هو غيره كذلك، وإن الجميع إذا دبّر مثل تدبيرهم صح، وإن

أحجارهم كثيرة، وإن هذا منها، فكله ممكن بيان [٧٠٠]، وأقول: إن هذا بالغ في الكتمان، أعني به تدبير هذا العمل، وفي الظاهر أنه من أصفى الإخوان، فأجبته بهذه الرسالة البعيدة الرمز، والتحقيق هو ما ذكرناه في ديواننا المصطفي، وأما هذه فهي حال الفهم عن الاستطلاع على ما أدبره، ولا تأخذ بظاهر مما قلته، ولا بظاهر ما سأقوله، ورسمت هذا منها بعد موته، فاعرف ذلك، وانظر إلى ما تقوله، فإنه بخلاف ما أتيناه في ديواننا المصطفي، ترى الحق أن الحق غير هذا كله، ولا شك أن المشاكلة في الأشياء هي القصد مع الحكماء من المحيل والمحال، وتركيب أركان المحيل، وهذا بخلاف ذلك كله، وأنا ما ذكرته من وصول والدي من الدم والملح، فحق على ظاهره، وكذلك ما ذكرته في هذه الرسالة عن حبيب بن سالم هو على ظاهره، وأما ما ألفه والدي، وما أُدبره أنا، وما قرنه من كلام الشذوري، فليس الأمر كذلك، بل الحق فيه قصدهم المشاكل، ومن لنا في هذه، فخلافه كما ترى بيان، وقد نفي الجلدكي في البرهان، أنه لا يمكن أن يكون من الحيوان ولا النبات أكسيراً، إلا أن يجمع بزئبق وكبريت، كما ذكره في البيض، واحتج بطبخ النار للحديد مادامت فيه، وأظهر بياناً أن الأكسير يصح بغير مغلاه، وعن سقراط مع باب الشعر من البرهان، أن الأكسير من الحيوان أو النبات لا يغوص، إلا أن يدخن بكبريت وزئبق، فكله رمز وتدهيش وإبعاد للطالب، لبعد إصلاح الكبريت، ولكن قال في باب الشعر: انظر إن كنت نسخت جميع الباب من كتابنا أن أصحاب الحيوان، قالوا: وما حاجتنا إلى المعدن والصبغ والغوص موجود؟ وإن الغوص ويصح بغير ثقل سير الأشجار، وبغير زئبق وكبريت، إن والدي دبر الملح المر المصري بالماء في إناء نحاس، فلما بلغ درجة السواد قدّ قاع الإناء كله، فصار فضة خالصة وغاب الملح في الرماد وما فيه زئبق ولا كبريت ولا جسد ودبر الدم، وبلغه أكسيراً، وعمل به ذهباً، بعناه له الحرف بثلاثة قروش فضة، فزاد الشيخ عبد الله بن عمر الرمحي الصابغ النصف من الفضة، فخرج أحمر أصفر مثل النار ليّناً كالعلك، فبهر من حسنه ولينه، وما فيه كبريت ولا زئبق ولا جسد، وحكى لي

والدي، أن الشيخ العالم حبيب بن سالم أمبو سعيدي دبر الشعر مجملاً من غير أثقاله حتى بلغ، فألقاه على الأسراب، فصار ذهباً في السبكك والذوب واللون، إلا أنه لين جداً، فقال لعله حيث لم يجعل فيه الأرضية، فدبروه وخلطوه مع الأرضية، وهي غير خالصة، فلم يصنع، ودبرته، وصبغ الركن الصبغي وما فيه كبريت ولا زرنيخ ولا زئبق ولا جسد، فصح أنه رمزه ولا لوم عليه، إذ رمز وخلط وخبط، لأنه كشف الأمر [٧٠١] ما لم يكشفه غيره، فلا يجوز له، إلا أن يرمزه بالتخليط، ولقد نادى على نفسه في كتابه، شرح فحسن بن أميل انقى، إذ أتينا التدبير تماماً، سقناه على حجر فارغ من الصبغ، وإن كشفنا الحجر، أتينا بالتدبير غير تام في صورة أيتام، أو مجملاً يحتاج إلى تفسير كبعد تناوله فأفهم بيان، وقد ذكر الحكيم أرسطو طاليس في رسالته لذي القرنين، أن الحكماء نظروا الأصباغ في الكبريت والزرنيخ والزئبق والأجساد، ودبروها أكاسيراً، ثم انظروا إذا أجزاء الحيوانية أقوى صبغاً وأكثر روحانية، فدبروها أكاسير، فكانت أجلّ وأعظم، ثم خلطوا الأكاسير بعد تمامها لينظر الأفعال، فقويت الأكاسير المعدنية بالأكاسير الحيوانية، وكذلك النباتية، وكذلك في تصنيف والدي، أن الحجر الحيواني أسرعها احتراقاً، وأسهلها تفصيلاً، وأعظمها صبغاً، وأقواها روحانية، وألطفها أجساداً، وإن ابنه دبر أركانها من التراب إلى النبات، فلطفت وزادت تدبيراً وإيضاحاً، بما دبرها من في الحيوان، فزادت لطفاً واضحاً ونضجاً، ثم دبرها الحكيم، فزادت لطفاً ونضجاً، هذا على معنى قوله مما تدل عليه إشارته، مع إنه صح بالتجربة معه في غيره، الذي هو مكون هذا منه، وصح معه فعل هذا، بتدبير الشيخ حبيب بن سالم، ونحن كذلك، فمالنا والذي لا نعرف ولا نعرف صحته، فنشغل طول زماننا بظننا، أن الحكماء يريدون كذا وكذا، فيمكن أن يكونوا صائبين، ونخطئ في العمل، فنقول قد أخطأنا في الحجر والتدبير، فنحول إلى غيره الذي هو الخطأ، ويمكن أن نخطئ في شيء من ذلك، فلا نصيب بالخطأ، وانظر إلى صنائع الدنيا التي تعملها الرجال والنساء، فلا نعرف بحكمها في أول الأمر، ويحتاج إلى تكرار في العمل، فما بال الحكمة قد

أغلقت بالرموز، فلا تزيد الكتب القارئ إلا حيرة وضجراً أو مللاً، ولاسيما إن جرّب ما يصوره عقله، ولم يصب، فاعلم أن كل حجر لم تفصل أركانه فهو معدن العامة، وإذ فصل أركانا على ما ذكره القوم، صار ذلك الحجر المفصل معدن الحكماء، لأنهم استخرجوا منه أركانهم، فهو معدني، ولو أنه حيواني وتفصيله، أولاً ليخرج الأركان، أما انقسم ركنين ذكر أو أنثى للطريقة الوسطى، وعلى قياسها نخرج طرق شتى، وإما إلى ثلاثة أركان، وإما إلى أربعة، وإما إلى خمسة ماء، ودهن، وصبغ، وملح، ونشادر، وفي بعض الطرق الصبغ والدهن معاً، وفي بعض الطرق النشادر يثبت في الأرض، فلا يخرج إلا مع الملح، وهي الطريقة العظمى، ويخرج منها طرق كثيرة، وإذا خرجت الأركان، ولو كانت ظاهرة وركبت، فلا تصبغ، حتى تدبر، وأطلقوا اسم الذهب [٧٠٢] والنحاس والفضة على الأرض، وأطلقوا اسم الذهب إلى الدهن والصبغ معاً، وعلى الصبغ، إذ كان مفرداً، واسم الزئبق على الماء وحده، وعلى الماء والدهن، وعلى الماء والصبغ وهو الزئبق الشرقي، والماء الزئبق الغربي، ولا يجمل الزئبق الغربي وحده وإنما يجمل مع الأركان، أو يكون معه شيء من الدهن، العمل المكتوم في هذا يصير الدهن والصبغ كلاهما أو معاً صبغاً ثابتاً، لا يدخن، ولا يحرق، ولا يحترق، يصبغ الدهن صبغاً أبيضاً ثابتاً، والصبغ يصبغ ذهباً ثابتاً، وإن كانا معاً صبغا ذهباً، فذا هو العمل المكتوم فيهما، والتدبير كله لأجل ذلك، والدهن هو زرنيخهم، وقصتهم، والصبغ يغلب على الصبغ، وفي آخر الأمر الحمرة تغلب، هذا في الطريقة الوسطى، ونحن لم ندبره على الطريقة الوسطى، لأنها أصعب، وسرها أعظم، وإنما دبرنا على طريقة أتاها خالد في نظمه، وذكرها جابر، وشرحها الجلدكي وذكرها، والتي هي طريقة أقرب وأضعف قوة، وهي التي دبّر الدم بها، وهي مستخرجة من الباب الأعظم، والوسطى، قول جابر فيها شعراً:

خذ الحجر الأعلى طريـاً منـصفاً وقطره ماء أبيـضاً ثـم أصـفراً

وحافظ على المائين بالختم والندى بقابلـة التقطيـر حفظـاً مـوفراً

وقطـره دهنـاً بعـد ذاك فإنـه سيقطر وشكا مشرق اللون أحمراً

وخذ أرضه من بعد تقطيـر قابهـا ودهنتها سـوداء كالليـل أعكـراً

وهي طويلة، وعلى ترتيبها تدبير الطغرائي، الذي في كتابه الحيواني، وعلى ترتيبها صفة الغريب، الذي كتبته لوالدي، وهو قريب من قوله: الكتب تبغي الفوز بالأمن، ولكن بالطريقة الوسطى أعظم، وأما هذه التي نحن دبرناها، وهي التي ذكرتها لك، فقد ذكرت القول في اللامية قولي: ومن كان ذا علم صح ورجع، ثم قال: لم أجرب غير الطملي، لا الذي من الطائر، ولذلك قلت: ينال بذا ما قال فيه الأوائل، لأنه لا يمكن أن أقطع أنه لينال به المجرب ما قاله الأوائل في كتبهم، بغير الـذي صـح معي، لأنه بمنزلة الاستشهاد لصحة هذا العلم، لم أرد بـذلك الـذهب العـافي، ولا الزئبق العامي، وقد أطلت إليك هذا الرقم، لأنك ظننت بي ما أنا ليس لك، لتعلم أني أصفى منك لي، أما كيفية التدبير، فلا يمكن رسم إيضاحه هنا، لأنه يمكن أن يـراه غيرك، ولكن الكتاب واصلك إن فهمته منه، وإلا فمن غيره، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وسلم لنا على الشيخ حميد بن محمد، والشيخ سعيد بن ماجد الـوهيبي [٧٠٣]، والشيخ عبد الله بن محمد المشرفي، والمراد أن ترسل لي المنظومة التـي أبدعها الشيخ حميد بن محمد بن رزيق على حرف الياء والمثناة التحتة، وذكر فيها وفق المايتي، وهو شكل القاف، وذكرنا فيها الحاج ابراهيم بن حسن، ليدخلها فـي ديوانه الذي قاله فينا، وواصلك نظم ضعيف من هذياننا، لا تطلع عليه الشيخ حميد بن محمد بن زريق من غير حجرٍ منا عليك في ذلك، ولكن خجلاً مـع فـصاحته،

وهذا له خصوص، وإن ذكرناه هو فيه أولاً، فإنما ذلك لواجب حقه فيما فعله فينا، والسلام عليكم جميعاً، وهي كما ترى شعراً:

تعالى حميد في الأنام سميدع	بفضل حكيم، لو ذعي ومصقع
محمد محمود أبوه وجده	رزيق، حميد، الأصل للخير منبع
تسلسل من أصل زكي وذي عُلاً	وعزّ وفخر ليس للطعن موضع
ثقال رزان أهل تقوى وعفة	جبال علوم قد رست لا تزعزع
هداه بهم يهدي المنوّر باله	شموس علوم لا بسحب تبرقع
تجاوز في الهيجا الشجاعة حدّها	أسود قلوب لا تهاب وتفزع
فلم أر إنساناً بكامل فضله	يؤاتيه إلاّ له الفخر أجمع
وديوانه ينبيك وهو سبائك	اللجين بعلو شان من هو مبدع
به علم صرف والبديع ومنطق	وعلم المعاني بحره المتوسع
وعلم المعاني والعروض به معاً	وعلم القوافي بعد ذلك تتبع
تفحّلَ في علم الفصاحة نابعاً	هو الشمس فيها وهو منها السميدع
تقاصر ضوء الشمس عن ضوء باله	وأزرى بجود المزن فالمزن يقلع
ويخجل جود البحر جود يمينه	ويفضح بر البر فالبر يمنع
إلا أنه ليث شديد لقاؤه	كأنّ فناء الخلق منه توزع
تذل له جمع الأسود لبأسه	إذا ما سطا يوماً عليها فأشجع
ويعجز فعل النار في الخصم فعله	له الحمد في الهيجاء والجود يرجع

إذا لعب الهنديّ يوماً بكّفه يصادر نفخ الصور مما يوقع

يشق عباب الجيش يمناً ويسرةً ويجعل يمنى الجيش يسره مصرع

إذا ما سطا يوماً على مسّ ذي سطا فليس لنفس بالبقا فيه مطمع

كأن له شهب السموات سخرت فيهذي بها من شاء والسيف يقمع

من الأنس إلا أنه في فعاله كان من الأملاك ما هو يصنع

وفي كفه نار لأعداء ربه وجنة للصافين في الحين تولع

ونجل سليمان بن صالح ناصر تمسك بالتقوى، فلا يتضعضع

تفنن في كل العلوم مبالغاً بأسما سماها قد سما فيه موضع

وليس له شغل سوى الله ذكره وليس له إلا إلى الله مفزع

وإن هاجت الهيجاء فأشجع شاجع برؤيته الأعداء تكبوا وتمنع

ولله در ذي العلاء ابن ماجد سعيد سعى نحو الفضائل يجمع[٧٠٤]

وليس له سعي سوى التقوى طالباً تقي فتى احمس متورع

عليهم سلام من صفي وو امق يروم بلا حد بصد فيقطع

تمت. وإن شئت أن تسفرها الشيخ حميد، فلا يحرج عليك، وإنما قلنا ما قلناه خجلاً، لو هانت نظمنا مع تناهي بلاغته، فأعرف ذلك بيان، ثم بدا لنا أن نزيدك إيضاحاً، إن شئت تنظر سراً الذي دبرناه، انظر في قصيدة عبد العزيز إلى تمام ذات دل لها ألحاظ وسنان وجيد ريم، كجيد الأغيد الجان في الشرح، إن ملكاً صرّ بموضع ما أعجبه ذلك المكان ليعمره، فقال: لم ألف من الذهب يحتاج إلى تعمير هذا المكان؟ فقالوا له ما قالوه، فأراد الحكيم أن يشارك في الأجر، فقال: أيها الملك يحتاج إلى

فلسين، فدعا بالمزّين، وأمره بحلق رأس أحد من الشبان، أو أكثر من واحد، ودفع له أجرة ذلك، وقال له هذه الأجرة هي الغرامة التي تحتاج لعمارة هذه، فعمل عمله، وعملت الأرض مدينة عظيمة من المدن بتلك الأجرة والغرامة التي دفعها المزين، ففي هذه القصة أعظم الدلالات، وفي النظر أنها تحتاج إلى أكثر من تلك الغرامة، لأنها تحتاج إلى أواني، وقيام المدبر بكل ما يحتاج إليه، فأعرف ذلك، وإن شئت تنظر إلى كتاب مجد بن زكريا، حيث ذكر: إنه اتصل بالهمذاني[1]، وألقي أكسيره على مائه، وأُعجب بنفسه، وكان الحكيم محمد معه، فأخرج أكسيره وكان لا يخلو نفسه من مقدار البلاطة، فحك في درهم قليلاً، وأدخله الحما، فانقلب نحاساً أحمراً، فقال: اذهب الفضة التي لك، فإذا بها، وألقى عليها ذلك الدرهم، فصار الجميع ذهباً أحمراً، فقهر الهمداني منه، ونظر إلى الجلدكي، فقال: هل يذكر الشعر في التدابير الحيوانية؟ كلا لا تجده يذكرها، لأنه كشف أكثر منهم التدابير، وأظهر الحكمة كلها في الأحجار، وإن كان كذلك، فلم ينكر على الطغرائي، إذا ذكر تدابير الحيوانية بالأحجار، وكلا الحكمين في طريق واحد، والسلام.

واعلم أن الزئبق المعدني لا بد منهما بعد تمام الأكسير، لأن الذهب يلّف به الأكسير عند الطرح والزئبق هو الأكسير، ولكنه يحتاج إلى دهنه ينسبك فيها وبها، وليس هي غير دهنة الأكسير، وهي الأكسير بعينه. وانظر إلى تدبيره للملح المرّ، من كتاب البرهان، أنه يسبك مع الذهب، ثم يعد بمثالها ألف مثقال من الزئبق يصير ذهباً أكسيراً أحمراً، وفي الأصل عكس الآخر، لأن الصح أن يلقي الأكسير على الزئبق قبل ذلك، ثم إن شاء، يلقيه على الذهب، فيصير الذهب أكسيراً، لأنه من

---

[1] الهمذاني: الحسن بن أحمد بن يعقوب (٢٨٠-٣٣٤ هـ/٨٩٣-٩٤٥)م، من بني همدان، أبو محمد، مؤرخ، عالم بالأنساب، عارف بالفلك والفلسفة والآدب من أهل اليمن، ولد ونشأ في صنعاء، وطاف البلاد، واستقرّ بمكة زمناً، وعاد إلى اليمن، فأقام في مدينة صعدة، من تصانيفه: "سرائر الحكمة" و "الزيج" و "الجوهرتين" في الكيمياء والطبيعة. انظر الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٢، ص ١٧٩.

الرمز المقلوب، هكذا ذكر الجلدكي، أن من الرمز أن يقلب الشيء عن ترتيبه، اتكالاً على فهم الطالب، ونحن لو وفقنا الله إلى تمام الأكسير الأركان مع كلها، لعقد الزئبق بنفسه ثابتاً، ولكن لم [٧٠٥] يوفق الله الانتفاع، بعد أن أكملنا بضياع الإناء وذهابه في الرماد، وأما ركن الصبغ، فليس فيه قوة، إلى أن ينعقد الزئبق ثابتاً، لأنه لا نشادر فيه إلا قليلاً، ولا أرضية، إلا ما شاء الله، فلذلك توقفنا، وغالب كتبي في نزوى، ولم يتوفق لي إتيانها إلى اليوم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. انتهى نثر الشيخ ونظمه في هذا الباب نقلته حرفاً حرفاً كما رقمه بقلمه.

وللشيخ العالم أبي محمد بن الشيخ العالم العلامة أبي نبهان مناقب حسان، ونوادر برهان، ولا أقدر على حصرها وإحصائها شرحاً بفم ولا بقلم، ولا أشك أنه قد لبس خرقة الصوفية، لزهده في هذه الدنيا الديّنة، وقناعته مع تواضعه، واستكانته لله جل جلاله، فإنه يظهر أونة أفعالاً كأنها من خرق العادلات، منها: أنه كان في غالب وقته يحمل على رأسه التراب الأزب والشعر المطروح، الذي يلقونه الحجارون والحلاقون على جوانب السكك، من حلقهم لشعور الناس، فيوضع كل ما ذكرته في قفر مكشوفة، فيحملها على رأسه إلى بيته على عيون الأجلاء والأعيان من الناس، ومن هم دونهم في الرتبة، وأكثر الناس من يزد ربه مع ذلك، ويطرح صيته بهذا التزيّ، وهو لا يبالي بذلك، ثم إنه أكثر أوقاته، لا يضع عمامته ولا قلنسوة على رأسه، ويعجب من اللباس البرود الخلقة والشارق والمنشا وذا العتيقة المتحرقة والمتشققة، ويحب مجالسة الفقراء والمساكين والصعاليك، فينشرح معهم انشراحاً كلياً، ويقنعه ما حضر من الطعام، فيأكل منه نزراً لذيذاً كان أو غير لذيذ، وتارة يتكلم، فيظنه من يجهله أنه جاهلاً بالعلم، وهو مع ذلك، إذا سأله عالم في أي علم سأله فيه، انساب إليه انسياب النهر القوي الانسياب، والبحر ذي العباب، بالجواب الصواب، فلا يكل لسانه ولا جنانه في جواب مسألة فقهٍ وتوحيد، وتفسير كتاب الله القدير، وسنة نبيه البشير، وفي علم طريقة حقيقة، وفي نحو وصرف وعربية،

وذلك وفي جملة من سائر العلوم، فهو يبهر من كان يسمع من ذلك، قبل أن يسمع منه ذلك، كما أنه يبهر من سمع منه، إذا سمع منه، ثم أنه في أغلب أوقاته وأركانه، لا يحمل سلاحاً، حيثما يمضي إلى البلدان النائية والدانية، وما أجدره وكلام الحريري في مقاماته لأهل البصرة،: وإن سلاح الناس الحديد، وأسلحتكم الأدعية والتوحيد، فلا يطمع فيه عدو بفتك، ولا بمجاهرة جلاد، ومن المشهور أنه أقام ببلدة نزوى عمان [٧٠٦] جماً من الزمان، فكمنوا له في بعض الليالي، ثلاثة رجال من أعدائه، الذين لا يحبون حياته على قارعة الطريق، التي هي أكثر مروره عليها إلى بيته، وقد خرج من بيته زائراً بعض المشائخ، من أهل نزوى الساكنين العقر، وهو في ذلك الزمان، يسكن أعلى نزوى، من محلة الكندة، فلما مر عليهم، وهو لم يشعر بهم، ولم يكن بيده سيف، ولا رمح، ولا مدية، ولا شيء من سائر الحديد، نهضوا إليه جهدهم أن يصرعوه على الأرض، فيقتلوه، فلما صارعوه صرعهم، وألقاهم على الأرض كل واحد فوق صاحبه، فلما أصارهم في وهن وذل مفرط، تركهم، ففروا عنه فرار الغنم من الذئب. ومما أنا شهدت من شأنه القوي في الشجاعة والسطو، أنه لما سكن بلدة مسقط، اشترى بيتاً مبنياً بالحجر والطين، محلة ميابين، فمضيت إليه ذات ليلة مظلمة، قد أخفت السحب بدرها وكواكبها، فلما انتهيت إلى باب بيته، شهدت رجلاً قد ألقى على رأسه قباءً، وهو الذي تسميه العامة المنسول، وفي يده سكين طويل، فعرفت ذلك الرجل أنه سلام البحري ، وقد كان عدواً للشيخ، ويريد أن يفتك به على ما تروي الناس عنه، لمقدمات حروب جرت بين المشائخ بني خروص، وبني بحري، فلما دخلت على الشيخ، وأخبرته الخبر، لم يتمالك أن خرج إليه بغير سلاح، فخرجت أركض إثره، فإذا سلام يركض منه هارباً، والشيخ يمشي إثره رويداً رويداً، فأخذت بيد الشيخ، ورجعت به إلى بيته، فسامرته بعد ذلك، حتى انقضى هزيع من الليل، ثم رجعت بعد ما ودعته إلى منزلي، وأما سلام، فلم يمكث بعد ذلك في مسقط، إلا أياماً قلائل، إلى أن رجع إلى العليا، وما لبث فيها إلا قليلاً، إلى أن قتل.

ومن قوة الشيخ أبي محمد، إلى محمد ناصر بن الشيخ العالم العلامة أبـــي نبهـــان وسطوته القاهرة وأسراره الباهرة، لقد صحبته في سنة ثمان وخمـــسين ومـــائتين وألف من أفى بلدة المعاول إلى بركة، ومعنا بعض الرجال، ولم يكن لـــه ولا لهـــم سلاح إلا أنا، وفي ذلك الوقت قد أفسدت الأعراب الطرق، وأخافوها خوفاً شـــديداً، باصطلام الأموال غصباً، وبضرب من يدفعهم عن سلب ماله بالعـــصي والحديـــد، فلما انتهينا إلى الوادي المسمى الحشيء المفترقة الطرق نحوه إلى بركـــة، شـــهدنا جملة أعراب شاكين في السلاح على الطريق التي نحن قصدناها، والشيخ يحـــدثنا عن بعض الحروب الكائنة في القديم بين العرب، فلما سمعت الأعـــراب حديثـــه، وعرفوه، ركب كل واحد منهم ناقته، وانصرفوا عنا، وما جرى شر علينـــا مـــنهم، ومن أسراره السارية للأذهان بضياء البرهان، أخبرني الشيخ عبد الله الذهبة، أنـــه أتاه الشيخ أبو محمد ذات ليلة، وفي يده كتاب أحسبه كتاب الزيج،[٧٠٧] فذكر لـــه أنه قد استعاره في تلك الليلة من الشيخ مرشد محمد العدساني، قال: فقال لي: يا عبد الله إن قلبي تائق إلى هذا الكتاب، ولكنني ما قرأته، إذ ما تمكنت معه لما أخذته منه إلى أن أتيتك، قال الشيخ الحاج عبد الله الذهبة: مضيت إلى موقد النار، ومن بيتـــي وبيدي شمعة أريد أن أذكيها له، ليقرأ الكتاب المذكور، على ضـــوء ذبالـــة تلـــك الشمعة، فلم أر في بيتي مصباحاً ولا بموقد جمراً، ثم التفت إلى المكان الذي قعـــد عليه الشيخ، فرأيته قد استوعب ضياءً، فأسرعت إليه، فإذا بين عينيه كأنهما شمعتان تتقدان، والشيخ يقرأ الكتاب على ضوء ذبالتهما، فناديته من بعيد، كأني لم أر معـــه الذي رأيته معه: أيها الشيخ ما وجدت مصباحاً ولا ناراً لأذكي بها ذبالة الـــشمعة، فقال هلّم إلي يا عبد الله لا حاجة لي في مصباح، وسأقرأ الكتاب غداً إن شـــاء الله تعالى، قال: فلما وصلت إليه، لم أر معه الذي رأيته معه قبل أن أناديه من الضياء، ثم رجعت إلى موقد نار بيتي، فرأيت فيه جمراً، فأذكيت ذبالة الشمعة، فلما صـــرت معه، جعلت أنظر يميناً وشمالاً، فلم أر معه شمعة ولا مصباح، فجعل يقرأ الكتـــاب على ضوء ذبالة الشمعة التي أذكيتها، وقعدنا للتجمر، حتى مضت أروقة من الليل،

ثم مضى إلى بيته، فشيعته إلى داخله وأغلق بابه، فبت أصوغ الفكر فيه وأكثر، وما شككت أن الذي رأيته منه الموسرة من أسراره التي يخفيها على الناس.

ومن أسراره السارية للأذهان بلوامع البرهان، أني كنت ذات يوم جالساً في مسجد الشيخ عبد الله بن محمد الأغبري، الذي هو مطابق لدكان الصياغة، ومقترب من الباب الكبير، من بلدة مسقط، متوقفاً لصلاة العصر، إذ أقبل خميس بن جديد البهلوي المعروف بالشاطر، فجلس إلى جانبي، وجعل يشكو إليّ من الشيخ أبي محمد بن الشيخ العالم العلامة أبي نبهان، ويذكر أن له حقاً على الشيخ أبي محمد، وهو يماطله في التسليم، ثم قال لي مع جملة كلامه أنه: إن لم يعطني حقي في هذا اليوم، لأشكو مع الحكام، وكان خميس الشاطر المذكور رجلاً مهداراً في الاحياء له، فما كان إلا يسيراً، إذ سمعنا الشيخ أبي محمد يتكلم جهراً لرجل، لم أثبت صورته، فركض خميس إليه، وركضت إثره، فوالله ما رأى كلانا الشيخ، ولا علمنا أين سلك، هو والرجل الذي يخاطبه، فجعله خميس يركض يميناً وشمالاً، وأنا كذلك، فما رأينا الشيخ، ولا صاحبه الذي يخاطبه، وكل من عنه سألناه، قالوا لنا: ما رأيناه، فعجبت، وعجب خميس مثلي من ذلك، فلما كان باليوم الثاني، مضى الشيخ إلى خميس وأعطاه حقه تماماً، ومن أسراره السارية للأذهان بلوامع البرهان، لقد انهل ذات ليلة [٧٠٨] من سحاب متراكم مطره شديد كانصباب الماء من أفق القرب ببلدة مسقط، فلم تر إلا بروقاً لوامعاً، ولا تسمع، إلا بادزام رعود تدهش القلوب والجوانح، وكنت أنا في تلك الليلة ببيتي الذي هو داخل الحلة المسوّرة، المقترب من باب الكبير من بلدة مسقط، فخشيت على أهلي الذين على شفير الوادي من الحلة الخارجة من السور، أن يحملهم الوادي إلى البحر، لما سمعت من الحنين الباهر، فمضيت إليهم، وأكثر جدر البيوت التي مررت عليها تتساقط من شدة المطر، ولم أهتدِ للسعي، إلا بوميض البرق، فلما انتهيت إلى الباب الصغير من الحلة الداخلية، رأيت ماء الوادي قد استغرق دكانتي الباب، ثم مضيت، ومضى معي الشيخ ناصر بن محمد الجابري الذبياني، فلما أشرفنا على الوادي، رأيناه لا يُخاض، فارتقينا

الجبل، فلما أشرفنا على البيت، رأيت أهلي في وجلٍ عظيم، وقد أحاط بهم ماء الوادي، والماء المنحدر من الجبل، الذي هو أعلى البيت، فسكن فزعهم لما رأوني، ثم مضيت إلى باب بيتي المفضي إلى الوادي، فرأيت الوادي يلطمه لطماً مفرطاً، فوقفت حيراناً، أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم بدت لي نظرة إلى موج الوادي، فإذا أنا بالشيخ أبي محمد ناصر بن الشيخ العالم العلاّمة أبي نبهان يعوم في موج الوادي، مقبلاً إليّ، فلما انتهى إليّ، قلت: أيها الشيخ، بأبي أنت، لم فعلت هذا بمخاطرتك لنفسك الشريفة؟ قال: لا تخف عليّ، لقد أتيتكم لأنظر ما أنتم فيه وعليه من قبل المطر والوادي المجحف، فهل حدث عليكم سوء من المطر والوادي؟ قلت له: لا بأبي أنت، فقال الحمد لله رب العالمين، فقلت: نعم، الحمد لله رب العالمين. ثم مضى عني يعوم في الوادي المتلاطم، وأنا ألحظه، إلى أن غاب عن بصري، فلما أصبحت مضيت إليه، فوجدته جالساً في بيته المقترب من المسجد، الذي هو سهيلي الحصن الجلالي، ومعه عدّة من الناس، فما أحببت أن أذكر ما كان منه من الوصل إليّ، وعومه في فوج موج الوادي، فهذا لا شك أنه من خرق العادات، وأن للشيخ أسرار خفيات.

ومن أسراره الغواضة، نقله للصخرة العظيمة التي بالموضع المسمى عين باز، لمّا مرّ عليها، فقال له صاحبه: لو وجدنا أحداً نقل عنا وعن المسلمين هذه الصخرة، فدخلا عليها، فلما رجعا، لم يريا تلك الصخرة، وانقسمت الطريق، ولم تر عيني تلك الصخرة إلى هذه الغاية سنة ١٢٣٨هـ. وقد مدحته أيام حياته في الجزء السادس من الكتاب الذي سميته سبائك للجين بعدة قصائد منها القصيدة الهمزية التي مطلعها:

يا منزل اليمنية العرباء هُنت بالأنوار والأنواء

٤٣ بيتاً.

ومنها البائية التي مطلعها:

في حادث الدهر إن فكرته العجب وفيه أن تعتبوا لا ينفـــع العتـــب

٤٧ بيتاً.

ومنها الهائية التي مطلعها:

نفـــيُ الملامـــة للغـــرام ثبوتـــه صبّ هواه لمن نما جبروته[٧٠٩]

٣٥ بيتاً.

ومنها التائية التي مطلعها:

لشمس مـــرأى عاتـــكٍ مـــرآت فلها بـــصفوة بهجتيـــه صـــفات

٢٣ بيتاً.

ومنها الثائية التي مطلعها:

صلي الدّنِفَ الهمام يا أخت حـــارث فإنك قد غلقـــت بـــاب البواعـــث

٢٧ بيتاً.

ومنها أيضاً الثائية التي مطلعها:

للخروصـــي ناصـــر مكرمـــات تصدق المعتفي بـــنصّ الحـــديث

١١ بيتاً.

والثائية التي مطلعها:

لـــسنا نحاذرحادثـــاً إن عاثـــا بك يابن غيـــث لا يـــزال غياثـــا

٣٣ بيتاً.

والثائية التي مطلعها:

إلى ابن أبي نبهان وجهت حاجتي ومن مثلـــه للمـــستغيث غيـــاث

٤ أبيات.

والجيمية التي مطلعها:

نفس لها في هواها جـــد الهـــاج فهل لمنهاجها العذري من هـــاج

٢٤ بيتاً.

والجيمية التي مطلعها:

خفّض الراح بعد جاسٍ مزاجـــه فقتنـــا منـــه كأســـه ومزاجـــه

٤٢ بيتاً.

والجيمية التي مطلعها:

بالخروصي كل فـــضل يـــروج فأميلوا لـــه الركـــاب وعوجُـــوا

١٩ بيتاً.

والحائية التي مطلعها:

سنا الحق لا يخفى من البرق ألمـــحُ وأنواع مرآه مـــن النـــوّأ ملـــح

٤١ بيتاً.

والحائية التي مطلعها:

ايرجو اللاحي أن أسلو الملاحـــا وغيّ في الحسان أرى الـــصلاحا

٤٠ بيتاً.

والحائية التي مطلعها:

زار والليـــــــل كليـــــــل ... مـــن دجـــى المـــسرى طلـــيح

٣١ بيتاً.

والحائية التي مطلعها:

لليسر ريحانة يجلى بهـــا الـــرّاح ... وصد ذلكـــم الإقـــلال والـــراح

٤١ بيتاً.

والخائية التي مطلعها:

وسالك علم دارســـات شـــوامخه ... به أنت هام الخصم لا شك شـــارخه

٣٧ بيتاً.

والحائية التي مطلعها:

مبرك الضيف ذا وهـــذا مناخـــه ... فاخلع النعل فالوجوب انفـــساخه

٢٩ بيتاً.

والخائية التي مطلعها:

أمختـــار الهجيـــر لـــه مناخـــا ... تعالى ضوء بـــشرك إذ تراخـــا

١٤ بيتاً

والدالية التي مطلعها:

يا عـــالم العلمـــاء غيـــر مـــدافع ... والوابل الهتان إن ذكـــر النـــدى

٣٢ بيتاً.

والدالية التي مطلعها:

قضت العلى بقواضب الأمجـــاد حتـــف العـــدى وكآبـــة الحـــسّاد

٢٣ بيتاً.

والدالية التي مطلعها:

دمـــــع تزايـــــد قطـــــره ورذاذه لهـــوى كثيـــر يـــستحيل نفـــاذه

٣٢ بيتاً.

والرائية التي مطلعها:

صبٌّ جمالك باهي الحسن باهره نعم وعاذلُهُ في الحـــب عـــاذره

٤١ بيتاً.

والرائية التي مطلعها:

إذ أرى دارسيتٍ غير دارسة غـــدت تروق بأثمار وتزهـــو بأزهـــارِ

١٧ بيتاً.

والرائية التي مطلعها:

يا ثغرها البرق دمعي في الثرى مطر ويا دجى فرعها قد راقني السهرُ

٧٠ بيتاً.

والرائية التي مطلعها:

أقلاّ فتـــشبيبي بهـــا قـــد تكثـــرا فهيهات أسلو فاعذلاني أو اعذرا

٤١ بيتاً.

والزائية التي مطلعها:

أمطننت أنـــت أم ذا المطـــل مـــوجزه   أيهاً أما أنت هذا الوعـــد منجـــزه

٤٣ بيتاً.

والسينية التي مطلعها:

لدار ســـيت مغـــان غيـــر أدراس   وقد رست بفخار الشاهق الراسي

٢٨ بيتاً .

والشينية التي مطلعها:

عشا كل طرفٍ لا لنار الهـــوى يعـــش   وضمّ فتى لم ينتعش بالضنا الـــنعش

٢٨ بيتاً [٧١٠].

والصادية التي مطلعها:

لحمى قدســـها تُحَـــثُّ القلـــوص   وبدى الفاضـــل النبيـــه يبـــيص

٥٤ بيتاً .

وصادية مطلعها:

خيالها زرت صبا أنت غير عصي   متيماً شقّ وشكاً للشقاق عـــصي

٣١ بيتاً .

وضادية مطلعها:

أياناصـــر نجـــل بحـــر العلـــوم   ويـــا مكـــرم صـــيته مـــستفيض

١٩ بيتاً .

وصادية مطلعها:

فتى جاعد ناصـــر أنـــت حبـــر   لعظم الـــسقم الكبيـــر المهـــيص

٢٠ بيتاً.

وبطائية مطلعها:

أرى هام هذا الجود ذا البرق واخطه   فهلاّ أضامنه الغـــوير فواســـطه

٤٠ بيتاً.

وبظائية مطلعها:

علم الحلم غـــيلم العلـــم والحمـــد   صـــحيح فـــي صـــيغة الألفـــاظ

٣٢ بيتاً.

وبظائية مطلعها:

حسب راجيك ما الحضيض حظوظه   لا ولا الحاســـد الكنـــود يغيظـــه

١٠ أبيات.

وبعينية مطلعها:

أيحكى الربع عـــن زمـــن الربيـــع   وعـــن تفويـــف مطرفـــه البـــديع

٤١ بيتاً.

وبغينية مطلعها:

قـــل لـــذات الغـــدار والأصـــداغ   نهنهيـــه مـــن بريقـــك المنـــساغ

٣١ بيتاً.

وبفائية مطلعها:

لك يا يقين مـــن الجمـــال طريفـــهُ   ومـــن الكمـــال فريـــده وشـــفوفه

٤٢ بيتاً.

وبقافية مطلعها:

أراقـــــه مـــــوكّلي بـــــالأرق	مـــشدخ الأنـــوار رأس الفلـــق

٤٢ بيتاً.

وبقافية مطلعها:

كأس المدامة لو تدري مـــن الـــساق	لقمت شوقاً تحييـــه علـــى ســـاقِ

٤٤ بيتاً.

وبكافية مطلعها:

أتـــرى البـــرق إذا رآك الأراكـــا	صوّرت ســورة الحمـــى مقلتاكـــا

٤١ بيتاً.

وبلامية مطلعها:

أجريت يا طللي ظلما دمـــي طلـــلا	وطالب العقل صبّ منك ما عقـــلا

٢٢ بيتاً.

وبلامية مطلعها:

لكـــل علـــم نيـــر رحـــال	هيهـــات كيـــف يختفـــي الهـــلال

٤٧ بيتاً.

وبلامية مطلعها:

جلال جمـــال فـــي حـــدوج جمـــال	يلوح كـــضوء البـــارق المـــتلالِ

٤٢ بيتاً.

وبميمية مطلعها:

بمحض حبك أصحاب الهوى هاموا	ومنهم شاب من فرط الجوى هـــامُ

٤١ بيتاً.

وبنونية مطلعها:

تحنو الجسوم على جمر الغضا الاحَن   وبالهضايم تقلوا المسكن الـسكن

٤٩ بيتاً.

وبنونية مطلعها:

أمـــا فتـــى جاعـــد للوفـــد راحتـــه   يـــسحّها أبـــداً ســـحٌ وتهتـــان

١٨ بيتاً.

وبواوية مطلعها:

أواجبـــة الجمـــال أمـــا دُنـــوٌ   لِـصَبٍّ منـــه قـــد ســلب الـــسلوٌ

٤١ بيتاً.

وبهائية مطلعها:

بـــروق الفـــضل أنـــسانا ســـناها   كمـــا أحيـــا منازلنـــا حياهـــا

٢٢ بيتاً.

وبهائية مطلعها:

سرى البارق السونى فأهلاً بمـــسراه   ونادى خطيب الرعد وهناً فلبّـــاه

٤٤ بيتاً.

وبهائية مطلعها:

لناصـــر نـــصرة ترضـــي أحبتـــه   بها وبالوكف تزري السحب كفّـــاهُ

١١٥ بيتاً.

وبهائية مطلعها:

الأقل لأســـما قَـــدّس الله أســـماها   أحَيَّا الحيا أطلالها حـــين حيَّاهـــا

٤٨ بيتاً.

وبيائية مطلعها:

ســـائق العـــيس بالـــسياط العـــصيّ   لحمى الأسد والغــزال العـــصيّ

٤١ بيتاً.[٧١١]

وقد رثيته لما توفي بست مرثيات: الأولى دالية مطلعها:

بكت الصحائف فالمـــصاب شـــديد   يكفيـــك رُزءٌ مـــا عليـــه مزيـــد

٤٩ بيتاً.

وبقصيدة رائية عددها ٤٠ بيتاً مطلعها:

ألا جفَّ بحر العلم يـــا مـــدمع القطـــر   أصبرٌ على صاب وقد عدم الصبر

وبقصيدة سينية عدها ٤٢ بيتاً مطلعها:

خلا مجلس الفقه الأنيس من الأنـــس   فمن ذا إلى التدريس في دُوره الدّرْسِ

وبقصيدة قافية عدها١٢٤ بيتاً مطلعها:

لأفول شـــمس ذا الظـــلام المطبـــق   لا مغرب منـــه وشـــرق مـــشرق

وبقصيدة لامية مطلعها:

رزء تفـــــاقم فالبريـــــة تعـــــول   والأرض من جلل الجوى تزلـــزل

٤٤ بيتاً.

وبقصيدة ميمية ٤٠ بيتاً مطلعها:

ذهـــب الـــضياء فيومنـــا أحـــلام   مـــا هكـــذا يـــا يومنـــا الأيـــام

الباب السابع

في ذكر أسماء شعرائهم الجاهلية والإسلامية

على ما اتصل إلينا علمنا عنهم. وبالله التوفيق

[امرؤ القيس]:

امرؤ القيس بن حجر بن عوف بن عمرو بن الحارث، الملك عمرو المقصور، بن حجر أكل المرار بن عمرو بن الحارث بن أُدد بن معاوية بن ثور، وهو من كنده ابن مرتع بن عفر بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زبد بن غريب بن زيد ابن كهلان بن سباني يشجب، من يعرب بن قحطان بن هود، النبي صلى الله عليه وسلم، على مقال بعض أهل العلم بالنسب، والله أعلم.

[فهد بن عبد الله العجلان]:

فهد بن عبد الله بن العجلان، وهو من بطون عمرو بن الحاف الشاعر المشهور، كان أحد شعراء العرب.

[ثرملة بن شعبان]:

ثرملة بن شعبان بن عبد كثري من بني الصامت بن سعيد بن مقدان جدّ قحطبة الشاعر المشهور.

والمفضّل الشاعر، وهو أول من قال الشعر بعد طي. وقيس بن حجر جد الطرماح، وكان شاعراً بليغاً. والأخيل أبو المقدام بن عبيد الأغشم. ووبرة بن سلامة بن وافي، الشاعر الفصيح المشهور، وقسامة بن رواحة، الشاعر المشهور. وجابر بن العدل. وعريج بن الضريس، الشاعر المشهور. والأعرج الشاعر، شاعر ثعل، وكان ذا حكم في الجاهلية، وحكمة قد وافق السنة. ووبرة بن وافي الشاعر. وقسامة ابن رواحة الشاعر. وخالد بن محضة، الشاعر الجاهلي. وعبد الله بن خليفة، وكان

سيداً وشاعراً، على قوم علي بن أبي طالب، يوم صفين. ومعن بن مفتن بن صقر، ومن شعره:

أودهـــم وداً إذا خـــامر الحـــشا أضاء إلى الأضلاع والليل دامس

بني رجل لو كـــان حيّـــاً أعـــانني على ضرّ أعداء الـــذين أمـــارس

ومن بني خزم: ثعلبة بن عمرو بن النوث بن طي، وكان من فرسان خزم، ومـــن جمرات العرب وشاعراً مع باسه. وجابر بن الثعلب، الشاعر المشهور. وأبو حناء، الذي ذكره امرؤ القيس بن حجر، وقال في مدحه:

عرجا على الطلـــل المحيـــل لأننـــا نبكي الديار كما بكى ابـــن خـــذام

وفروة بن مسك بن عطيف بن سلم بن الحارث بن الذويب، كان شاعراً فارساً، وفد للنبي، صلى الله عليه وسلم، مفارقاً لملوك كنده[٧١٢]. وعاصـــم بـــن الأصـــقع. والطرماح، الشاعر المشهور. ومعتب بن أكوع الشاعر. والجون بن عبد الغـــري، وأبو الكنود، الشاعر المشهور. وعبد الخزاعي. والسيد الحميري. وكثير عزة. وأبو بكر بن دريد الازدي، الشاعر المشهور.

[حبيب بن أوس]:

حبيب بن أوس بن الحارث بن الأشح بن يحيى بن مروان بن مر بن سعد بن كاهل ابن عمرو بن عدي بن عمرو بن الغوث بن طي، واسمه جلهمة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود، عليه السلام، الشاعر المشهور. وكان واحد زمانه وعصره في ديباجة لفظه، ونـــصاعة شعره، وحسن أسلوبه. وله كتاب الحماسة، التي دلت على غزارة فـــضله، وإتقـــان معرفته، بحسن اختياره، وله مجموع آخر سماه "فحول الشعراء"، جمع فيه طائفـــة كثيرة من شعراء الجاهلية والمخضرمين والإسلاميين، وكان له من المحفوظ ما لا يلحقه فيه غيره، قيل: إنه كان يحفظ أربع عشرة ألف أرجوزة للعرب، غير القصائد

والمقاطيع، ومدح الخلفاء، وأخذ جوائزهم، وجاب البلاد، وقصد البصرة، وبها عبد الصمد بن المعذّل الشاعر، فلما سمع بوصوله، وكان في جماعة من غلمانه وأتباعه، فخاف من قدومه أن يميل الناس إليه، ويعرضوا عنه، فكتب إليه قبل دخول البلد شعراً:

لست تنفك راجياً لوصال ... من حبيب أو طالباً لنوال

أي ماء يبقى لوجهك هذا ... بين ذل الهوى وذل السؤال

فلما وقف على الأبيات، أضرب عن مقصده، ورجع، وقال: قد شغل هذا ما يليه، فلا حاجة لنا فيه. ولما أنشد أبو دلف العجلي[1] قصيدته البائية التي أولها شعراً:[2]

على مثلها من أربع وملاعب ... أُذيلت مصونات الدموع السواكبِ[3]

استحسنها، وأعطاه خمسين ألف درهم، فقال له: والله إنها لدون شعرك، ثم قال: والله ما مثل هذا القول في الحسن، إلا ما رثيت به حميد الطوسي[4]، فقال أبو تمام: وأي ذلك أراد الأمير؟ فقال: قصيدتك الرائية، التي أولها:

كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر ... فليس لعين لم يفض ماؤها عذر[5]

---

[1] أبو دلف العجلي: هو القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل، من بني عجل بن لجيم، أمير الكرخ، وسيد قومه، وأحد الشعراء الأمراء الأجواد الشجعان الشعراء. قلده الرشيد العباسي أعمال (الجبل)، ثم كان من قادة المأمون. أخبار أدبه وشجاعته كثيرة. وللشعراء فيه أماديح. وله مؤلفات، منها "سياسة الملوك" و"البزاة والصيد". وهو من العلماء بصناعة الغناء، يقول الشاعر ويلحنه. توفي ببغداد سنة ٢٢٦هـ/٨٤٠م. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٥، ص ١٧٩.

[2] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٣-١٤.

[3] أبي الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين: كتاب الأغاني، ج١٥-١٦، ص٥٣٠.

[4] حميد الطوسي: من كبار قواد المأمون العباسي. كان جباراً، فيه قوة وبطش، وكان المأمون يندبه للمهات. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٥، ص ١٧٩.

[5] كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر ... وليس لعين لم يفض ماؤها عُذرُ

انظر: أبي الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين: كتاب الأغاني، ج١٥-١٦، ص٥٣٥.

وودِدت والله أنها لك فيّ، فقال: أفدي الأمير بنفسي ومالي وأهلي، وأكون المقدم قبله، فقال: إنه لم يمت من ربي بهذا الشعر. وأخباره كثيرة، ولم يزل شعره شعر غير قريب، حتى جمعه الأولى، ورتبه على الحروف، ثم جمعه علي بن حمزة[1] على الحروف على الأنواع، قال الشيخ أحمد بن خلكان في كتاب وفيات الأعيان: ورأيت الناس مطبقين على أنه مدح الخليفة بقصيدته السينية، فلما انتهى فيها إلى قوله:

إقدام عمرو في سماحة حاتم   في حلم أحنف في ذكاء إياس[2]

فقال له الوزير: أتشبه أمير المؤمنين بأجلاف العرب؟ فأطرق ساعة، ثم رفع رأسه، وأنشد:

لا تنكروا ضربي له من دونه   مثلاً شروداً في الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره   مثلاً من المشكاة والنبراس[3]

فقال الوزير للخليفة: أي شيء طلبه فأعطه، فإنه لا يعيش أكثر من أربعين يوماً، لأنه قد ظهر في عينيه الدم من شدة الفكرة، وصاحب هذا، لا يعيش إلا هذا القدر، فقال الخليفة: ما تشتهي؟ قال: أريد الموصل، فأعطاه إياها، وتوجه إليها، وبقي هذه المدّة ومات[٧١٣]، وهذه القصة لا صحة لها أصلاً. وقد ذكر أبو بكر الصولي[4]

---

[1] علي بن حمزة: علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. ولد في إحدى قراها وتعلم بها. وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية وسكن بغداد. وتوفي في الري عن سبعين عاماً وهو مؤدب الرشيد وابنه الأمين. أصله من الفرس. وأخباره مع علماء الأدب في عصره كثيرة. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج، ص ٢٨٣.

[2] ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ح٢، ٢ ٢٤٩.

[3] المصدر نفسه، ص ٢٥٠.

[4] أبو بكر الصولي: محمد بن يحيى بن عبد الله، أبو بكر الصولي، وقد يعرف بالشطرنجي، نديم من أكابر علماء الأدب. نادم ثلاثة خلفاء من بني العباس، وله تصانيف منها (الأوراق) في أخبار آل العباس وأشعارهم، طبع منه "أشعار أولاء الخلفاء: و"أخبار الشعراء المحدثين" و"أخبار القرامطة" توفي في البصرة مستتراً سنة ٣٣٥هـ/٩٤٦م. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٧، ص ١٣٦.

الفيلسوف، وكان حاضراً: الأمير فوق ما وصفت، فأطرق قليلاً، ثم زاد البيتين الآخرين، فتعجبوا من سرعته وفطنته. ثم قال بعد ذلك، وقد روي هذا على خلاف ما ذكر، وليس بشيء، والصحيح هو هذا. وقد تتبتها، وحققت صورة ولايته للموصل، فلم أجد سوى أن الحسن بن وهب الوزير ولاّه بريد الموصل، فأقام بها مدة سنين، ثم مات بها، والذي يدل على أن القصة ليست صحيحة، أن هذه القصيدة ما هي في أحد من الخلفاء، بل مدح بها أحمد بن المعتصم، وقيل أحمد بن المأمون، ولم يلِ واحد منهما الخلافة، والحيص بيص، ذكر في رقاعة السبع اللاتي كتبها إلى المأمون المسترشد، يطلب منه بايعقوبا، لأن الموصل كانت إجازة لشاعر طائي، فإما أنه بنى الأمر على ما قاله الناس من غير تحقيق، أو قصد أن يجعل هذا ذريعة لحصول بايعقوبا له، والله أعلم[١].

وكانت ولادة أبي تمام سنة تسعين ومائة، وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة، وقيل سنة اثنين وسبعين ومائة بجاسم[٢]، وهي قرية من بلد الجولان[٣]، من أعمال دمشق، بين دمشق وطبرية[٤]، ونشأ بمصر، قيل: إنه كان يسقي الناس ماء بالجرة في جامع مصر، وقيل كان يخدم حائكاً، ويعمل عنده، ثم اشتغل، وتنقل، إلى أن صار منه ما

---

[١] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص١٥-١٦.

[٢] جاسم: اسم قرية بينها وبين دمشق ثمانية فراسخ على يمين الطريق الأعظم إلى طبرية، انتقل إليها جاسم بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام أيام تبلبلت الألسن ببابل فسميت به. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٢، ص ٩٤.

[٣] الجولان قرية وجبل من نواحي دمشق ثم من عمل حوران، قال ابن دريد: يقال للجبل حارث الجولان، وقيل: حارث قُلّة فيه، قال النابغة:

بكى حارث الجولان من فقد ربه وحوران منه موحش متضائل

انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٢، ص ١٨٨-١٨٩.

[٤] طبرية: بلدة مطلة على بحيرة طبرية، وهي في طرف الجبل، وجبل الطور مطل عليها، وهي من أعمال الأردن في طرف الغور، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام وكذلك بينها وبين بيت المقدس. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٥، ص ١٧-١٨.

صار. وتوفي بالموصل[1]، على ما تقدم في سنه إحدى وثلاثين ومائتين، وقيل: إنه توفي في ذي القعدة، وقيل: إنه في جمادى الأولى سنة ثمان وعشرين ومائتين، وقيل: سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، ورثاه الحسن بن وهب بقوله[2]:

فُجع القريض بخاتم الشعراء ... وغدير روضتها حبيب الطائي

ماتا معاً فتجاوروا في حفرة ... وكذاك كانا قبل في الأحياء

ورثاه محمد بن عبد الملك الزيات، وزير المعتصم، بقوله، وهو يومئذٍ وزير:

نبأ أتى من أعظم الأنباء ... لما ألمّ مقلقل الأحشاء

قالوا حبيب قد ثوى فأجبتهم ... ناشدتكم لا تجعلوه الطائي

[دعبل بن علي الخزاعي]:

ومن شعرائهم: أبو علي دعبل بن علي بن رزين بن سليمان الخزاعي الشاعر المشهور، كان شاعراً مجيداً، إلا أنه كان بذيء اللسان، مولعاً بالهجاء والحطّ من أقدار الناس، وهجا الخلفاء ومن دونهم، وطال عمره، فكان يقول: لي خمسون سنة، أحمل خشبتي على كتفي، أدور على من يصلبني عليها، فما أجد من يفعل ذلك، ولما عمل في إبراهيم بن المهدي[3]:

---

[1] الموصل: المدينة المشهورة وهي باب العراق ومفتاح خراسان، سميت الموصل لأنها وصلت بين الجزيرة والعراق، وقيل إنها وصلت بين دجلة والفرات، وقيل إن الملك الذي أحدثها كان يسمى الموصل. فيها قبر النبي جرجس. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، ج٥، ص ٢٢٣.

[2] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٧.

[3] ابراهيم المهدي:هو ابراهيم بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور، العباسي الهاشمي، أبو اسحاق، ويقال له ابن شكله، الأمير، أخو هارون الرشيد. ولد ببغداد سنة ١٦٢هـ وسمي بابن شلة لأن أمه جارية سوداء اسمها شكلة نسبه إليها خصومه مات في سامراء سنة ٢٢٤هـ وصلى عليه المعتصم. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج١، ص ٦٠.

نعـــربن شـــكلة بـــالعراق وأهلـــه		فهفـــا إليـــه كـــل أطلـــس مـــائق

دخل إبراهيم على المأمون، فشكى إليه حاله، وقال: يـــا أميـــر المـــؤمنين، إن الله سبحانه وتعالى فضلك عليَّ، وألهمك الرأفة والعفو عني، والنسب واحد، وقد هجاني دعبل، فانتقم لي منه، فقال: وما قال؟ لعل لقوله: نعربن شـــكلة بـــالعراق. وأنـــشد الأبيات، فقال: هذا من بعض هجائه، وقد هجاني بما هو أقـــبح مـــن هـــذا، فقـــال المأمون: لك أسوة بي، فقد هجاني واحتملته، وقال لي[1]:

إني مـــن القـــوم الـــذين ســـيوفهم		قتلـــت أخـــاك وشـــرفتك بمقعـــد

شادوا بذكرك بعـــد طـــول خمولـــه		واستنقذوك من الحضيض الأوهد[2][٧١٤]

فقال إبراهيم: زادك الله حلماً يا أمير المؤمنين وعلماً، فما ينطق أحدنا، إلا عن فضل علمك، ولا يحلم، إلا اتباعاً لحكمك. وأشار دعبل في هذين البيتين إلى قضية طاهر ابن الحسين الخزاعي، وحصاره بغداد، وقتله الأمين، وبذلك وليّ المأمون الخلافة، والقصة مشهورة، ودعبل خزاعي، فهو منهم، وكان إذا أنشد هذين البيتين، يقـــول: قبح الله دعبلاً فما أوقحه، كيف يقول عني هذا، وقد ولدت فـــي حجـــر الخلافـــة، ورضعت ثدييها، وربيت في مهدها[3].

وكان بين دعبل، ومسلم بن وليد الأنصاري[4] اتحاد كثير، وعليه تخرج دعبل فـــي

---

(1) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص ٢٦٦.

(2) رفعوا محلك بعد طول خموله		واستنقذوك من الخضيض الأوهد

انظر: عيضة، كامل محمد محمد: دعبل بن علي الخزاعي الصورة الفنية في شعره، دار الكتـــب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، ص ٤٥.

(3) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص ٢٦٧.

(4) مسلم بن الوليد الأنصاري، بالولاء_ أبو الوليد، المعروف بصريع الغداني، شاعر غزل وهو أول من أكثر من (البديع) وتبعه الشعراء فيه، وهو من أهل الكوفة. نزل ببغداد فأنشد الرشيد العباسي قوله:

وما العيش إلاّ أن تروح مع الصبي		وتغدو صريع الكأس والأعين البخل

فلقبه بصريع الغداني معرف به. اتصل بالفضل بن سهل فولاه بريد جرجان فاستمر إلى أن مات فيها سنة ٢٠٨هـ/٨٢٣م. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٧، ص ٢٢٣.

الشعر، فاتفق أن ولي مسلم جهته في بعض بلاد خراسان أو فارس، فقصده دعبل، لما يعلمه من الصحبة التي بينهما، فلم يلتفت مسلم إليه، ففارقه وعمل فيه:

عسست الهوى حتى تداعت أصوله ... بنا وابتذلت الوصل حتى تقطعا

وأنزلت من بين الجوانح والحشا ... ذخيرة ودّ طالما قد تمنعا

فلا تعذلني ليس لي فيك مطمع ... تحرقت حتى لم أجد لك مرتعا

فهبك يميني استأكلت فقطعتُها ... وشجّعت قلبي بعدها فتشجعا[1]

ومن شعره في الغزل:

لا تعجبي يا سلم من رجل ... ضحك المشيب برأسه فبكى

يا ليت شعري كيف يومكما ... يا صاحبيّ إذا دمي سُفكا

لا تأخذوا بظلامتي أحداً ... قلبي وطرفي في دمي اشتركا[2]

ومن شعره في مدح المطّلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي[3] أمير مصر شعراً:

زمني بمطّلب سُقيت زمانا ... ما كنت إلا روضة وجنانا

كل الندى إلا نداك تكلّفٌ ... لم أرض غيرك كائناً من كانا

أصلحتني بالبرّ بل أفسدتني ... وتركتني أستسخط الإحسانا[4]

---

[1] ديوان دعبل بن علي الخزاعي، جمع وتقديم وتحقيق عبد الصاحب عمران الدجيلي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٧٢م، ص ٢٢٨.

[2] الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٣، ص ٣٢٠.

[3] المطلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي: والٍ. كان في مكة، وولي إمرة مصر للمأمون (سنة ١٩٨هـ) فقدم إليها، والثورات قائمة، وأهلها فريقان: فريق من حزب الأمين وفريق من حزب المأمون فقاس الشدائد، وعزل بعد نيف وسبعة أشهر من ولايته، وأمر المأمون بالقبض عليه، فحبس مدة. وثار أهل مصر في أيام خلفه (العباس بن موسى) فأطلقوا المطلب وأعادوه إلى الإمارة في أوائل سنة ١٩٩هـ فأحسن السياسة، وأقره المأمون سنة ٢٠٠هـ وعزله، فأوقد الفتنة، فلم يفلح، فخرج هارباً إلى مكة. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٧، ص ٢٥٢.

[4] الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٣، ص ٣١٦.

ومن كلامه: من فضل الشعر، أنه لم يكذب أحد قطّ، إلا احتواه الناس، إلا الشاعر، فإنه كلما زاد كذبه، زاد المدح له، ثم لا يقنع له بذلك، حتى يقال له: أحسنت والله، فلا يشهد له بشهادة زور، إلا ومعها يمين بالله تعالى. ودعبل بن عم جعفر محمد بن عبد الله بن رزين، الملقب أبو الشيِّص الخزاعي[1] الشاعر المشهور، وكان أبو الشيص من مدّاح الرشيد، ولما مات، رثاه، ومدح ولده الأمين. وكانت ولادة دعبل في سنة ثمان وأربعين ومائة، وتوفي سنة ست وأربعين ومائتين بالأهواز، وجدّه رزين، مولى عبد الله بن خلف الخزاعي[2] والد طلحت الطلحات، وكان عبد الله المذكور كاتب عمر بن الخطاب، رضي الله، على ديوان الكوفة، وولي طلحة سجستان، فمات بها. ولما مات دعبل، وكان صديق البحتري، وكان أبو تمام الطائي قد مات قبله كما تقدم، رثاهما البحتري بأبيات، منها:

قد زاد في كلفي وأوقد لوعتي	مثوى حبيب يوم مات ودعبل
أخويَّ لا تزل السماء مخيلة	تغشاكما بسماء مزن مُسبل
حدث على الأهواز يبعد دونه	مسرى النعيِّ ورِمَّةٌ بالموصل[3]

ودعبل، بكسر الدال المهملة، وسكون العين المهملة وكسر الباء الموحدة، بعدها لام:

---

[1] أبو الشيص: واسعة محمد بن رزين بن سليمان بن تميم بن نهشل، وقيل: ابن بهيش، بن خراض بن خالد بن عيد بن دعبل بن أنس جزيمة بن سلامان بن أسلم بن أفضى بن حارثة بن عمرو مزيقياء بن عامر بن ثعلبة. كان من شعراء عصره، متوسط المحل فيهم، غير نبيه الذكر لوقوعه بين مسلم بن الوليد وأشجع وأبي النواس، فمدحه بأكثر شعره، عقبة بن جعفر بن الأشعث الخزاعي، وكان أمير على الرقة، فمدحه بأكثر شعره، مقلماً يروى له غيره. عمي أبو الشيص في آخر عمره ومات مقتولاً. انظر: أبي الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين: كتاب الأغاني، ج١٥-١٦، ص٥٣٠-٥٣٩.

[2] عبد الله بن خلف الخزاعي: عبد الله بن خلف بن أسعد بن عامر الخزاعي، من كتاب صدر الإسلام، وهو والد "طلحة الطلحات"، وكان كاتباً على ديوان البصرة لعمر، ثم لعثمان، وشهد يوم الجمل مع عائشة وقتل فيه. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج٤، ص ٨٤.

[3] بعد البحث والتدقيق تبين أن الأبيات غير موجودة في ديوان البحتري.

إسم الناقة الشارف، وكان يقول: مررت برجل قد أصابه الصرع، فدنوت منه، وصحت في أذنه [٧١٥] بأعلى صوتي: دعبل، فقام يمشي، كأنه لم يصبه شيء[١].

[كثير عزّة]:

أبو صخر، كثير بن عبد الرحمن بن أبي جمعة بن أبي الأسود بن عامر بن عويمر الخزاعي، أحد عشاق العرب المشهورين، وهو صاحب عزّة بنت جميل بن حفص ابن إياس بن عبد العزى بن حاجب بن غفار بن مليل بن ضمرة. وله معها حكايات ونوادر مشهورة، وأكثر شعره فيها. وكان يدخل على عبد الملك بن مروان، فقال عبد الملك: بحق علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، هل رأيت أعشق منك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، لو أنشدتني بحقك، لأخبرتك، فقال: أنشدتك بحقي إلا أخبرتني، فقال: نعم، بينما أنا أسير في بعض الفلوات، إذ أنا برجل قد نصب حباله، فقلت له: ما أجلسك هاهنا؟ فقال: أهلكني وأهلي الجوع، فنصبت حبالتي هذه، لأصيد لهم شيئاً، ولنفسي ما يكفينا، ويعصمنا يومنا هذا، فقلت: أرأيت إن أقمت معك، فأصبت صيداً، تجعل لي منه جزءاً، قال: نعم، قال فبينما نحن كذلك، إذ وقعت ظبية في الحبال، فخرجنا نبتدر، فبدرني إليها، وخلّصها، وأطلقها، فقلت له: ما حملك على ما فعلت، قال دخلتني لها رقة، لشبهها بليلى، وأنشد يقول[٢]:

أيا شبه ليلى لا تراعي فإنني ... لك اليوم من بين الوشاة صديق

أقول وقد أطلقتها من وثاقها ... فأنت لليلى ما حييت طليق[٣]

ولما عزم عبد الملك على الخروج إلى محاربة مصعب بن الزبير[٤]، ناشدته زوجته

---

[١] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص ٢٧٠.

[٢] المصدر نفسه، ج٤، ص ١٠٧-١٠٨.

[٣] بعد البحث والتدقيق تبن أن الأبيات غير موجودة في ديوان البحتري.

[٤] مصعب بن الزبير: مصعب بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، أحد الولاة الأبطال في صدر الإسلام، كان العضد الأقوى لأخيه عبد الله بن الزبير في تثبيت ملكه بالحجاز والعراق، وولاه البصرة سنة ٦٧هـ، فقصدها وضبط أمورها وقتل المختار الثقفي وحكم العراق كله اسم أخيه إلى أن قتل في معركة (دير الجاثليق) حيث قطعت رأسه وحملت إلى عبد الملك، وبمقتله نقلت بيعة أهل العراق إلى ملوك الشام سنة ٧١هـ. الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج، ص ٢٤٧-١٤٨.

عاتكة بنت يزيد بن معاوية أن لا يخرج بنفسه، وأن يستنيت غيره في حربه، ولـم تزل تلح عليه في المسألة، وهو ممتنع في الإجابة، فلما يئست منـه، أخـذت فـي البكاء، حتى بكى من حولها من جواريها، فقال عبد الملك: قاتل الله بن أبي جمعـة ــ يعني كثيرــ كان رأى موقفنا هذا، حيث قال:

إذا ما أراد الغزو لم تـثنِ عزمـه   حصان عليهـا نظـمُ دُرّ يزينُهـا
نهته، فلما لـم تـرَ النهـي عاقـه   بكت فبكى مما شجاها قطينهـا[1]

ثم عزم عليها أن تقصر، فأقصرت، وخرج لقصده. ويقال: إن عزة دخلت على أم البنين ابنة عبد العزيز، وهي أخت عمر بن عبد العزيز، وزوجة الوليد بـن عبـد الملك الأموي، فقلنَ لها: أرأريت قول كثير[2]:

قضى كل ذي دين فـوفّى غريمـه   وعزة ممطول معنـى غريمهـا[3]

ما كان ذلك الدين؟ قالت: قبله وعدته إياها، فتحرجت منها، فقالت أم البنين: أنجزيها وعليَّ إثمها. وكان لكثير غلام بالمدينة، فأعطى عزة، وهو لا يعرفها، شـيئاً مـن العطر، فماطلته أياماً، وحضرت إلى حانوته في نـسوة، فطالبهـا، فقالـت: حبـاً وكرامة، ما أقرب الوفاء وأسرعه، وأنشد متمثلاً:

قضى كل ذي دين فـوفىّ غريمـه   وعزة ممطول معنّـى غريمهـا[4]

فقالت النسوة: أتدري من غريمتك؟ فقال: لا والله، فقلن: هي والله عزة، فقال اشـهد الله تعالى، إنها في حلٍّ مما لي قبلها، ثم مضى إلى سيده، فأخبره بذلك، فقال كثير: وأنا أشهد الله أنك حرّ لوجه الله تعالى، ووهبه جميع ما له في الحانوت من العطر،

---

(1) انظر الأبيات في شرح ديوان كثير عزة، شرح وتحقيق رحاب عكاوي، ص ٢٣٨.

(2) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ١٠٨.

(3) قضى كل ذي دين دينه أراد قضاءه   وعزة ممطول معنّى غريمها

انظر: شرح ديوان كثير عزة، شرح وتحقيق رحاب عكاوي، ص ٢١١.

(4) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ١٠٨.

وكان ذلك من عجائب الاتفاق، ولكثير في مطالها بالوعد شيء كثير، من ذلك قوله[١]:

أقول لها عزيز مطلت ديني وشر الغانيات ذوو المطالِ
فقالت، ويح غيرك كيف أقضي غريماً ما قضيت له بمال[٢]

ولما قتل يزيد بن المهلب، وجماعة من أهل بيته، بعقر بابل[٣]، وكانوا يكثرون الإحسان إلى كثير، فلما بلغه ذلك، قال: ما أجلّ الخطب! ضحى بنو أبي سفيان بالدين يوم الطف، وضحى بنو مروان بالكرم يوم العقر، وأسبلت عيناه بالدموع.

وحدث أبو الفرج الأصبهاني، صاحب كتاب الأغاني، أن كثيراً خرج من عند عبد الملك، وعليه مطرف خزّ، فاعترضته عجوز في الطريق، اقتبست ناراً في روثة، فتأفف كثير في وجهها، فقالت: من أنت؟ فقال: كثير، فقالت: ألست القائل شعراً[٤] :[٧١٦]

فما روضة زهراء طيبة الثرى يمجُّ الندى جثجاثها وعرارها
بأطيبَ من أردان عزة موهناً إذ أوقدت بالمندل الرطب نارها[٥]

فقال لها كثير: نعم، فقالت: لو وضع المندل الرطب على هذه الروثة، لطاب ريحها،

---

[١] المصدر نفسه، ص ١٠٨-١٠٩.

[٢] فقالت ويب غيرك كيف أقضي عزيماً ذهبت له بمال
انظر: شرح ديوان كثير عزة، شرح وتحقيق رحاب عكاوي، ص ١٩١.

[٣] عقر بابل: عقر قرب كربلاء من الكوفة، كان قتل عنده يزيد بن المهلب بن أبي صفرة سنة ١٠٢هـ بعدما خلع طاعة يزيد بن عبد الملك . انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٣، ص ٣١٦.

[٤] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ١١٠.

[٥] فما روضة بالحزن طيبة الثرى رجحٌ الندى جثجاثها وعدارها
بأطيب من أردان عزّة موحناً وقد أوقت بالمندل الرطب نارها
انظر: شرح ديوان كثير عزة، شرح وتحقيق رحاب عكاوي، ص ١٠١-١٠٢.

هلا قلت كما قال امرؤ القيس:

ألم تريـــاني كلمـــا جئـــت طارقـــاً   وجدت بها طيباً وإن لم تطيـــب[1]

فناولها المطرف، وقال: أسترى عليَّ هذا، وكان كثير ينسب إلى الحمق، ويـــروى عنه أنه دخل يوماً على يزيد بن عبد الملك، فقال: يا أمير المؤمنين ما يعني الشماخ بقوله[2]:

إذا الأرطـــــى توســـــد أبرديــــه   خدود جـــوازئٍ بالرمـــل عـــين[3]

فقال يزيد: وما يضرني أني لا أعرف ما عنى هذا الأعرابي الجلـــف؟ واســـتحمقه وأمر بإخراجه. ودخل كثير على عبد العزيز بن مروان، والد عمر بن عبد العزيز، يعوده في مرضه، وأهله يتمنون أن يضحك، وكان يومئذٍ أمير مصر، فلما وقـــف عليه، قال: لولا أن سرورك لا يتم بأن تسلم وأسقم، لدعوت ربي أن يصرف مابك إليَّ، ولكن أسأل الله تعالى لك العافية، ولي في كنفك النعمة، فضحك عبد العزيـــز، وأنشد كثير[4]:

ونعـــود ســـيدنا وســـيد غيّرنـــا   ليـــت التـــشكي كـــان بـــالعوّاد

لـــو كـــان يقبـــل فديـــة لفديتـــه   بالمصطفى من طارفي وتـــلادي[5]

ومما يستجاد من شعر كثير، قصيدته التائية، التي يقول من جملتها:

وإنـــي وتهيـــامي بعـــزّة بعـــدما   تسليت عن وجدٍ بهـــا وتـــسلتِ[6]

---

[1] انظر: ديوان امرئ القيس، ص ٦٤.

[2] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ١١٠.

[3] ديوان الشماخ بن ضرار الزبياني، شرح وتقديم قدري مايو، دار الكتـــاب العربـــي، الطبعـــة الأولى ١٩٩٤م، ص ١١٥.

[4] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ١١٠-١١١.

[5] انظر: شرح ديوان كثير عزة، شرح وتحقيق رحاب عكاوي، ص ٨٣.

[6] "تخليت مما بيننا وتخلّتِ" المصدر نفسه، ص ٦٤.

كـــالمرتجي ظـــل الغمامـــة كلمـــا تبوّأ منهـــا للمقيـــل اضــــمحلتِ[1]

وكان كثير بمصر، وعزة بالمدينة، فاشتاق إليها، فلقيها بالطريق، وهي متوجهة إلى مصر، وجرى بينهما كلام يطول شرحه، ثم إنها انفصلت عنه، وقـــدمت مـــصر، وعاد كثير إلى مصر، فوافاها والناس منصرفون من جنازتها. وأخبارهما كثيرة.

وتوفي كثير سنة خمس ومائة، وروى محمد بن سعد كاتب الواقدي[2]، عن خالد بن القاسم البياضي، قال: مات عكرمة مولى ابن عباس، وكثير عزة في يوم واحد، في سنة خمس ومائة، فرأيتهما جميعاً صُلّيّ عليهما في موضع واحد، بعد الظهر، فقال الناس: مات أفقه الناس، وأشعر الناس. وكثير تصغير كثير، وإنما تصغير كثيـــر، لأنه كان حقيراً شديد القصر، وكان إذا دخل على عبد العزيز، يقول لـــه: طـــأطئ رأسك، لئلا يؤذيك السقف، يمازحه بذلك، والله سبحانه أعلم[3].

[البحتري]:

البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى بن عبيد بن شملال بن جابر بن سلمة ابن مسهر بن الحارث بن خيثم بن أبي حارثة بن جدي بن تدول بن بحتر بن عنود ابن عنين بن سلامان بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن جلهمة، وهو طي بن أدد بن زيد بن كهلان بن يشجب بن يعرب بن قحطان، الطائي البحتري الشاعر المشهور، وفي تفخيمه يقول الحريري[4] فقال للذي يليه ما الديوان الذي تنظر فيه، قال: ديوان

---

[1] انظر البيتين في المصدر نفسه، ص ٤٦.

[2] محمد بن سعد الواقدي: محمد بن منيع الأزهري، مولاهم، أبو عبد الله مؤرخ ثقة، من حفـــاظ الحديث، ولد في البصرة، وسكن بغداد، فتوفي بها، وصحب الواقدي المؤرخ زماناً، فكتـــب لـــه وروى عنه، وعرف بكاتب الواقدي. وله مؤلفات أشرها كتاب الطبقات ويعرف باسم طبقات ابن سعد. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٦، ص ١٣٦-١٣٧.

[3] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ١١٢-١١٣.

[4] الحريري: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان أبو محمد الحريري البصري، الأديب الكبيـــر، صاحب "المقامات الحريرية". كان دميم الصورة غزير العلم. مولده بالمشان (بليدة فوق البصرة) سنة ٤٤٦هـــ، ووفاته بالبصرة سنة ٥١٦هـــ. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعـــلام، ج ٥، ص ١٧٧-١٧٨.

أبي عبادة، المشهود له الإجارة، قال: هل عثرت على ما لمحته من بديع استملحته، قال: نعم، قوله: كأنما مبسم عن لؤلؤ منظم أو برد أو ولد أبو عبادة الوليد البحتري بمنبج، وقيل: بزرد دفنه، وهي قريته من قرأها، ونشأ وتخرج بها، ثم خرج إلى العراق، ومدح جماعة من العلماء والخلفاء، أولهم المتوكل على الله، وخلقاً كثيراً من الأكابر، والرؤساء، وأقام ببغداد زماناً طويلاً، ثم عاد إلى الشام.

وله أشعار كثيرة يذكر فيها حلب وضواحيها، ويتغزل فيها. قال صالح بن الأصبغ التنوخي المنبجي: رأيت البحتري هاهنا، قبل أن يخرج إلى العراق، [٧١٧] يجتاز بنا في الجامع من هذا الباب، وأوما إلى جانبي المسجد، يمدح أهل أصحاب البصل والباذنجان وينشد الشعر في ذهابه ومجيئه، ثم كان منه ما كان.

وحكى أبو بكر الصولي في كتابه الذي وضعه في "أخبار أبي تمام الطائي"، أن البحتري كان يقول: أول أمري في الشعر، ونباهتي فيه، أني صرت إلى أبي تمام، وهو بحمص، فعرضت عليه شعري، وكان يجلس، فلا يبقى شاعر، إلا قصده، وعرض عليه شعره، فلما سمع شعري، أقبل عليَّ، وترك سائر الناس، فلما تفرقوا، قال: أنت أشعر من أنشدني، فكيف حالك؟ فشكوت حالتي، فكتب إلى أهل معرة النعمان[١] وشهد لي بالحذق، وشفع لي إليهم، وقال: امتدحهم، فصرت إليهم، فأكرموني بكتابة، ووضعوا لي أربعة آلاف درهم، فكانت أول مال أصبته، وقال أيضاً: أول ما رأيت أبا تمام، وما كنت رأيته قبلها، أني دخلت إلى أبي سعيد محمد ابن يوسف الطائي ، فامتدحته بقصيدة، أولها[٢]:

---

[١] معرة النعمان: ذكر اشتقاق المعرة في الذي قبله، والنعمان هو النعمان بن بشير صحابي اجتازها فمات له بها ولد فدفنه وأقام عليه فسميت به، وهي مدينة كبيرة قديمة مشهورة من أعمال حمص بين حلب وحماة، ومنها كان أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري. انظر: الحموي، ياقوت ابن عبد الله: معجم الأدباء، ج٥، ص ١٥٦.

[٢] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢١-٢٢.

أأفاق صبٌ من هوى فأفيقا   أم خان عهداً أم أطاع شفيقاً[1]

فأنشدته إياها، فلما أتممتها، سُرّ بها، فقال: أحسنت والله، وكان في المجلس رجل، فقال: هذا أعزك الله شعري تلقنه، فتغير أبو سعيد، وقال لي: يا فتى، قد كان في نسبك ما يغني عن هذا، أن تمنن به علينا، ولا تحمل نفسك على هذا، فقال أبو عبادة: شعري أعزك الله، فقال الرجل: سبحان الله يا فتى، إنه لشعري، وأنشد من القصيدة أبياتاً، فقال أبو سعيد: لنعطيك ما تريد، ولا تحمل نفسك على هذا، فخجلت، ومضيت، ونويت أن أسأل عن الرجل من هو، فما أبعدت، حتى ردني أبو سعيد بعدما أخبرنا أبو تمام الذي امتدحه به، وأنشدته إياه، هو لي، فلما صرت في مجلسه، قال: أتدري من هذا؟ وأشار إلى أبي تمام، قلت: لا، قال: هذا ابن عمك أبو تمام، فقم إليه فعانقه، ففعلت، ثم أقبل يقرضني، ويصف شعري، وقال: إنما مزحت معك، ولزمته بعد ذلك، وكثر تعجبي من سرعة حفظه. وقيل للبحتري: أيما أنت أشعر أم أبو تمام؟ فقال: جيده خير من جيدي، ورديئي خير من رديئه، وكان يقال لشعر البحتري، بسلاسل الذهب، وهو من الطبقة العليا، ويقال: إنه قيل لأبي العلاء المعري: أي الثلاثة أشعر، أبو تمام، أم البحتري، أم المتنبي؟ فقال: أبو تمام والمتنبي حكيمان، والشاعر البحتري. وقال الشريف الرضي[2]: أبو تمام خطيب منبر، والبحتري مادح جود، والمتنبي قائد عسكر، وقال ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان: ولعمري ما أنصفه ابن الرومي في قوله[3]:

---

(1) انظر: ديوان البحتري، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م، ج٢، ص٣٥٨.

(2) الشريف الرضي:محمد بن الحسين بن موسى، أبو الحسن، الرضي العلوي الحسيني الموسوي، أشعر الطالبين،على كثرة المجيدين فيهم، ولد ببغداد سنة ٣٥٩هـ، وتوفي فيها سنة ٤٠٦هـ، انتهت إليه نقابة الأشراف في حياة والده وخلع عليه السواد، وجدوله التقليد سنة ٤٠٣هـ، له ديوان شعر في مجلدين ومؤلفات أخرى. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٦، ص ٩٩.

(3) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢٢-٢٣.

والفتى البحتري يسرق ما قا ل ابن أوس في المدح و التشبيب

كل بيت له يُجوّد بمعناه فمعناه لابن أوس حبيب[1]

قال البحتري: أنشدت أبا تمام شيئاً من شعري، فأنشدت بيت أوس بن حجر[2] شعراً:

إذا مقرم منا درى حدُّ نابه تخمط فينا مات آخر مقرم[3]

فقال: نعيت إلى نفسي، فقلت: أعيذك بالله من هذا، فقال: إن عمري ليس يطول، ما نشأ فينا خطيب إلا مات من قبله، فمات أبو تمام بعد سنة من هذا، دري حد نابه أي سقط، وذردت الشيء أي طيرته وأذهبته، وذرت الريح التراب غيره تذرف ذرفاً، [٧١٨] تخمط بالخاء المعجمة والطاء المهملة، يقال للفحل إذا هدروا في الأسنان، وإذا غضب وتجبر، وفي البحر إذا النظم والمقرم بضم الميم وسكون القاف وفتح الراء، كذلك القوم بفتح القاف، ومنه قيل: سيد قوم قرم، وقال البحتري: أنشدت أبا تمام شعراً في بعض بني حميد، وصلت به إلى مال له خطر، وقال ميمون بن هارون[4]: رأيت أبا جعفر أحمد بن يحيى البلاذري[5] المؤرخ، فسألته عن حاله،

---

[1] الشعر لابن الرومي علي بن عباس غير موجود في ديوانه.

[2] أوس بن حجر: أوس بن حجر بن مالك التميمي، أبو شريح، شاعر تميم في الجاهلية، و من كبار شعرائها ولد نحو سنة ٥٣٠م، وتوفي سنة ٦٥٠م، قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم بعامين. في نسبه اختلاف بعد أبيه حجر. وهو زوج أم زهير بن أبي سلمى. كان كثير الأشعار، وأكثر إقامته عند عمرو بن هند في الحيرة. عمّر طويلاً، ولم يدرك الإسلام. في شعره حكمة ورقة، وكانت تميم تقدمه على سائر الشعراء العرب، وكان غزالاً مغرماً بالنساء. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٢، ص ٣١.

[3] ابن خلكان: شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج ٦، ص ٣٥٨.

[4] ميمون بن هارون: ميمون بن هارون بن مخلد بن أبان، أبو الفضل، كاتب، صاحب أخبار وآداب وأشعار. من أهل بغداد، أخذ عن الجاحظ ومعاصريه، وأخذ عنه جعفر بن قدامة وآخرون. توفي سنة ٢٩٧هـ/٩١٠. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٧، ص ٣٤٢.

[5] أحمد بن يحيى البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري، مؤرخ، جغرافي، نسّابة، له شعر: من أهل بغداد، جالس المتوكل العباسي، ومات في أيام المعتمد، وله في المأمون مدائح، وكان يجيد الفارسية، أصيب في آخر عمره بذهول شبيه بالجنون، فشد بالبيمارستان إلى أن توفي سنة ٢٧٩هـ. نسبته إلى حب البلاذر، قيل: إنه أكل منه فكان سبب علته. من كتبه "فتوح البلدان"

فقال: كنت من جلساء المستعين، فقصده الشعراء، فقال: لست أقبل إلا ممن قال مثل قول البحتري في المتوكل شعراً[١]:

فلــو أن مــشتاقاًتكلف غيــر مـــا   في وســعه لمــشى إليــك المنبــر[٢]

قال: فرجعت إلى بيتي، وأتيته، وقلت: قد قلت فيك أحسن مما قاله البحتري، فقـال هاته فأنشدته:

ولو أن برد المــصطفى إذ لبــسته   يظــن لظــن البُــرُد أنــك صــاحبه

وقــال وقــد أعطيتــه ولبــسته   نعـــم هـــذه أعطافـــه ومناكبـــه

فقال: ارجع إلى منزلك، وافعل ما آمرك به، فرجعت، فبعث إلي سبعة آلاف دينار، وقال: ادخر من هذه للحوادث من بعدي، ولك الحرية والجراية والكفاية ما دمـت حياً، قال المؤرخ: ولا يخفي في بيته المذكور من الخروج إلى حين الكفر بنعمة الله من تسبب، فوكل هذه بالنبي، صلى الله عليه وسلم، في معنى قول البحتـري فـي المنبر[٣]:

فلو أن مــشتاقاً تكلــف غيــر مـــا   في وســعه لمــشى إليــك المنبــر[٤]

وإن بيت أبي جعفر أحمد بن يحيى البلاذري المؤرخ غير ملائم ولا مطـابق لـه، وأحسب أن البحتري أخذ هذا البيت من معنى بيت لأبي تمام[٥]:

لو ســعت بقعــة لإعظــام نعمــى   لــسعى نحوهــا المكــان الجــديب

و"القرابة وتاريخ الأشراف" ويسمى "أنساب الأشراف". انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٢، ص ٤٨-٤٩-٥٠.

[١] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢٤.

[٢] انظر: ديوان البحتري، ج١، ص ٢٤.

[٣] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢٤.

[٤] انظر: ديوان البحتري، ج١، ص ٢٤.

[٥] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢٤.

ثم أبى أخال، لقد أخذ المتنبي معنى بيت البحتري، فقال شعراً:

لو تعقل الشجر التي قابلتها   مدت محيّية إليك الأغصنا

قال المصنف: ولا يخفي على كل جهبذة لبيب، وفصيح مصقع نابه أديب، بيت أبي تمام أعظم شأناً، وأجلّ معنى وبياناً، من بيت أبي عباده سعى المكان الجديب إلى الممدوح ومكانة الخطيب، فإنه قد جعله للوسمي ما بنسيب، ومع انتقال المجدب إلى الممدوح، بالناطق والصامت والمتحرك والثابت ما قدر المعنى الذي تمد به الشجر إلى الممدوح الأغصان، وتسعى له المنابر لعظم الشأن، فلتنظر ما أقول أهل المعاني والبيان، ثم إني أقول: إن معنى بيت البحتري من بيت المنسي في هذا المنبر، أعلم وأخطر وأغلى، حيث إن ذكر انتقال المنبر إلى الممدوح، وذكر المتنبي مد الأغصان إلى الممدوح بسلب الجنوح، اللهم إن بيت أبي تمام في هذا المعنى، لقد حوى جميع التمام، وبيت أبي عبادة لجدير بالتفخيم من الأنام، وبيت أبي الطيب دون البيتين المذكورين في السمو، وإن كان هو في العلو ملاصقاً للغمام، انتهى.
والبيت المذكور الذي لأبي تمام، من القصيدة التي مدح فيها محمد بن عبد الملك، أجاد فيها غاية الإجادة، وأفاد بها غاية الإفادة، ومطلع هذه القصيدة شعراً[٧١٩]:

ديمة سمحة القياد سكوب   مستغيث بها الثرى المكروب

لو سعت بقعة لإعظام أخرى   لسعى نحوها المكان الجديب

لو شربوها وطالت فلو تسطع   قامت فعانقتها الجنوب

فهي ماء يجري وماء يليه   وعزال تمشي وأخرى تذوب

كشف الروض رأسه واستسر   المحل فيها كما استسر المريب

والبيت الذي للبحتري، من قصيدة يمدح بها المتوكل، ويذكر خروجه لصلاة عيد الفطر، والبيت الذي للمتنبي، من قصيدة يمدح فيها بدر بن عمار، ومطلعها شعراً:

الحبُّ ما منع الكلام الألسنا   والبر شكوى عاشق ما أعلنا

ليت الحبيب الهاجري هجــر الكــرى   من غير جزم واصلي صــلة الــضنا

وقد راق لي أن أذكر قصيدة البحتري، التي مدح به المتوكل وذكرتهــا المــصلى والمنبر، إذ هي كلها بيت قصيد، فالله دره من شاعر ماهر باهر ناظم سلك جواهر خواطر، وهي:

أخفي هوى لك في الضلوع وأظهر   وأُلامُ مــن كمــد عليــك وأعــذر
وأراك خنت على الهوى من لم يخن   عهد الهوى وهجرت مــن لا يهجــر
وطلبت منــك مــودة لــم أعطهــا   إن المعنّــــى طالــــب لا يظفــــر
هل دين علوة يــستطاع فيقتــضى   أم ظلــم علــوة يــستفيق فيقــصر
بيضاء يعطيــك القــضيب قوامهــا   ويريــك عينيهــا الغــزال الأحــور
تمشي فتحكم فــي القلــوب بــدلّها   وتميس في ظــل الــشباب وتخطــر
وتميل من لــين الــصبى فيقيمهــا   قـــدّ يُؤنّـــثُ تـــارة ويُـــذَكَّرُ
إني وإن جانبــت بعــض مطــالبي   وتــوهم الواشــون أنــي مقــصر
ليشوقني ســحر العيــون المجتلــي   ويروقنــي ورد الخــدود الأحمــر
الله مكــــن للخليفــــة جعفــــرٍ   ملكــاً يحــسنه الخليفــة جعفــر
نعمى مــن الله اصــطفاه بفــضلها   والله يــرزق مــن يــشاء ويقــدر
فاسلم أمير المــؤمنين ولــم تــزل   تعطي الزيــادة فــي البقــاء وتــشكر
عمّــت فواضــلك البريــة فــالتقى   فيهــا المقــلّ علــى الغنــى والمكثــر
بالبر صمت وأنت أفــضل صــائم   وبــــسنة الله الرضــــية تفطــــر
فــانعم بيــوم الفطــر عينــاً إنــه   يــوم أغــرّ مــن الزمــان ومــشهر
أظهرت عزّ الملــك فيــه بجحفــل   لجــبٍ يحــاط الــدين فيــه وينــصر
خلنا الجبال تسير فيه وقــد غــدت   عُــدداً يــسير بهــا العديــد الأكثــر

فالخيل تصهل والفوارس تدعي   والبيض تلمع والأسنة تزهر

والأرض خاشعة تميد بثقلها   والجو معتكر الجوانب أغبر
والشمس مائعة توقّد بالضحى   طوراً ويطفيها العجاج الأكدر[٧٢٠]
حتى طلعت بضوء وجهك فانجلت   تلك الدجى وانجاب ذاك العيثر
فافْتَنَّ فيك الناظرون فإصبع[1]   يومي إليك بها وعين تنظر
يجدون رؤيتك التي فازوا بها   من أنعم الله التي لا تكفر
ذكروا بطلعتك النبي فهللوا   لما طلعت من الصفوف وكبّروا
حتى انتهيت إلى المصلى لابساً   نور الهدى يبدو عليك ويظهر
ومشيت مشية خاشع متواضع   لله لا يزهى ولا يتكبر
فلو أن مشتاقاً تكلَّفَ غير ما   في وسعه لمشى إليك المنبر
أبديت من فصل الخطاب بحكمة   تنبي عن الحق المبين وتخبر
ووقفت في برد النبي مذكراً   بالله تنذر تارة وتبشر

صلوا وراءك آخذين بعصمة   من ربهم وبذمة لا تخفر
ومواعظ شفت الصدور من الذي   يعتادها وشفاؤها متعذر
حتى لقد علم الجهول وأخلصت   نفس المُروّى واهتدى المتحيِّرُ
فاسلم بمغفرة الإله فلم يزل   يهب الذنوب لمن يشاء ويغفر
الله أعطاك المحبة في الورى   وحباك بالفضل الذي لا ينكر
ولا أنت أملأُ للعيون لديهم   وأجلُّ قدراً في الصدور وأكبر[2]

---

[1] "وردنا إليك الناظرون فإصبع" انظر: ديوان البحتري، ج١، ص ٢٤.

[2] انظر: النص الكامل للقصيدة في ديوان البحتري، ج١، ص ٢٣-٢٤-٢٥.

قال الشيخ أحمد بن خلكان في وفيات الأعيان، عند ذكره لهذه القصيدة: وهذا من الشعر، هو السحر الحلال على الحقيقة، والسهل الممتنع، فلله دره، ما أسلس قياده، وأعذب ألفاظه، وأحسن سبكه، وألطف مقاصده، وليس فيه من الحشو شيء، بل كله نخب. قال: وقد كان بحلب شخص، يقال له طاهر بن محمد الهاشمي، مات أبوه، وخلّف له مقدار مائة ألف دينار، فأنفقها على الشعراء والزوار، وفي سبيل الله، فقصده البحتري من العراق، فلما وصل إلى حلب، قيل له: إنه قد قعد في بيته لديون ركبته، فاغتم البحتري غماً شديداً، وبعث المدحة مع بعض مواليه، فلما وصلته، ووقف عليها، بكى، ودعا بغلام له، وقال له: بع داري، فقال له: أتبيع دارك، وتبقى على رؤوس الناس؟ قال له: لا بد من بيعها، فباعها بثلاثمائة دينار، وأنفذها إلى البحتري، وكتب معها هذه الأبيات شعراً[1]:

لو يكون الحباء حسب الذي أنت ... لدينا به محلّ وأهل

لحبيت اللجين والدرّ واليا ... قوت حشواً فكان ذاك يقل

والأديب الأريب يسمح بالعذر ... إذا قصّر الصديق المقل

فلما وصلت الرقعة للبحتري، رد الدنانير، وكتب إليه:

بأبي أنت أنت للبرّ أهل ... والمساعي بعدٌ وسعيك قبل

والنوّال القليل يكثر إن شاء ... مرجيّك والكثير يقلُّ[٧٢١]

غير أني رددت برك إذ كا ... ن رباً منك والربا لا يحلّ

وإذا ما جزيت شعراً بشعرٍ ... قضيَ الحق والدنانير فضل[2]

فلما عادت الدنانير إليه، حلّ الصرّة، وضمّ إليها خمسين ديناراً أخرى، وحلف أنه لا يردها عليه، وسيرها، فلما وصلت إلى البحتري، أنشأ يقول:

---

(1) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢٦-٢٧.

(2) انظر: ديوان البحتري، ج١، ص ٣٩٣

شكرتك إن الشكر للعبد نعمة ... ومن يشكر المعروف فالله زائده

لكل زمان واحد يقتدى به ... وهذا زمان أنت لا شك واحده

قال الشيخ المصنف الدافع المؤرخ: وحكى أن هذين البيتين كتبهما الشيخ الإمام محي الدين النووي[1]، وبعثها إلى الشيخ الإمام تقي الدين بن دقيق العيد، لما بلغه أنه قال لابن دقيق العيد: لم لا يصنف في الفقه؟ فقال: قد صنف الشيخ محي الدين النووي ما فيه كتابة، كما قال. قلت: ومثل هذا ما حكى محمد، أن الإمام حجة الإسلام أبا حامد الغزالي، قيل له: لم لا تصنف في التفسير؟ فقال: يكفي ما صنّف فيه شيخنا الإمام أبو الحسن الواحدي، رحمة الله عليهما. وكان البحتري قد اجتاز الموصل، وقيل: برأس عين، فمرض بها مرضاً شديداً، وكان الطبيب يختلف إليه ويداويه، فوصف له يوماً مزوّرة، ولم يكن معه من يخدمه سوى غلامه، فقال للغلام: اصنع هذه المزورة، وكان بعض رؤساء البلد حاضراً عنده، وقد جاء يعوده، فقال ذلك الرئيس: هذا الغلام ما يحسن طبخها، وعندي طباخ من نعته وصفته، وبالغ في حسن صنعته، فترك الغلام عملها اعتماداً على قوله، وقعد البحتري ينتظرها، واشتغل الرئيس عنها، ونسي أمرها، فلما أبطأت عنه، وفات وقت وصولها إليه، كتب إلي الرئيس[2]:

وجدت وعدك زوراً في مزورة ... حلفت مجتهد إحكام طاهيها

---

[1] محي الدين النووي: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محي الدين، علامة بالفقه والحديث، مولده في نوى (من قرى حوران) سنة ٦٣١هـ، ووفاته فيها سنة ٦٧٦هـ، وإليها نسبته، تعلم في دمشق وأقام بها زمناً طويلاً، من كتبه (تهذيب الأسماء واللغات) و(منهاج الطالبين)، ومؤلفات أخرى كثيرة. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٨، ص ١٤٩.

[2] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢٧-٢٨.

فلا شفى الله من يرجوا الشفاء بهـــا فقد حبستُ رسولي عــن تقاضــيها[1]

قوله وأخباره ومحاسنه كثيرة، فلا حاجة إلى الإطالة، وأخباره ومحاسنه كثيرة، ولم يزل شعره غير مرتب، حتى جمعه أبو بكر الصولي، ورتبه على الحروف، وجمعه أيضاً علي بن حمزة الأصبهاني، ولم يرتبه على الحروف، بل على الأنواع، كمـا صنع بشعر أبي تمام، وللبحتري أيضاً كتاب "حماسة" على مثال "حماسة أبي تمام" وله كتاب "معاني الشعر"، وكانت ولادته سنة ست، وقيل: خمس ومائتين. وقال ابن الجوزي: وتوفي وهو ابن ثمانين سنة، وقال الذهبي: بضع وسبعين سـنة، وقيـل: توفي في السنة التي قبل هذه، وقيل: في التي بعدها، وقيل: في سنة ست وثمـانين، وقال الخطيب: كان يكنى أبا الحسن، وأبا عبادة، فأشير عليه في أيام المتوكـل أن يقتصر على أبي عبادة ، فإنها أحمد، ففعل، قال ابن خلكان في تاريخه: وأهل الأدب كثيراً ما يسألون عن قول أبي العلاء المعري:

وقال الوليـد النبـع لـيس بمثمـر فأخطأ سرب الوحش من ثمر النبـع[2]

فيقولون: من هو الوليد المذكور؟ وأين؟ قال: النبع ليس بثمر؟ قال: وقـد سـألني [٧٢٢]عنه جماعة كثيرة، والمراد بالوليد هو البحتري المذكور، وله قصيدة طويلة، منها[3]:

وعيرتنـي سـجال العُـدْمِ جاهلـةً والنبع عُرْيان مـا فـي فرعـه ثَمَـرُ

قال: وهذا البيت، هو المشار إليه في بيت أبي العلاء المعري.

---

[1] فلا شفى الله من يرجو الشفاء بها ولا علت كن ملق كفّه فيها
فاحبس رسولك عني أن يجيء لها فقد حبست رسولي عن تقاضيها
انظر: ديوان البحتري، دار صادر، بيروت، لبنان، ج١، ص ٧.

[2] انظر: سقط الزند: شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، ص ٢٦٣.

[3] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٦، ص ٢٩.

أبو العلاء المعري:

ومن شعرائهم المفلقين، أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد ابن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن ربيعة بن الحارث بن ربيعة ابن أنور بن سحم بن أرقم بن النعمان بن عدي بن غطفان بن عمرو بن بريح بن جذيمة بن تيم الله بن أسد بن وبره بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة بن مازن بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير التنوخي المعري، اللغوي، الشاعر المشهور، كان متضلعاً في فنون الأدب، وله التصانيف الكثيرة المشهورة، والرسائل المأثورة، وله من النظم "لزوم مالا يلزم"، وهو كبير، يقع في خمسة أجزاء، أوما يقاربها، وله "سقط الزند" أيضاً، وشرحه بنفسه، وسماه "ضوء السقط"، وقيل: إن له كتاباً سماه "الأيك والغصون"، وهو المعروف "بالهمزة والردف"، يقارب المائة جزء في الأدب أيضاً، قال الشيخ أحمد بن خلكان في وفيات الأعيان: وحكى لي من وقف على المجلد الأول بعد المائة من كتاب "الهمزة والردف"، وقال: لا أعلم ما كان يعوزه بعد هذا المجلد، وكان علاّمة عصره. وأخذ عنه أبو القاسم علي بن المُحَسِّن التنوخي[1]، والخطيب أبو زكريا التبريزي[2]،

---

(1) أبو القاسم علي بن المحسن التنوخي: قاض من علماء المعتزلة، تقلد القضاء في عدة نواح، منها المدائن وأذربيجان وقرميسين، وكان ظريفاً نبيلاً جيد النادرة، وهو حفيد القاضي التنوخي الكبير. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٤، ص ٣٢٣.

(2) الخطيب بن زكريا التبريزي: يحيى بن علي بن محمد الشيباني، أبو زكريا، من أئمة اللغو والأدب، أصله من تبريز، نشأ في بغداد، ورحل إلى الشام، فقرأ "تهذيب اللغة" للأزهري، على أبي العلاء المعري، قيل: أتاه يحمل نسخة "التهذيب" في مخلاة على ظهره، وقد بللها عرقه حتى يُظن أنها غريقة، ودخل مصر،، ثم عاد إلى بغداد، فقام على خزانة الكتب في المدرسة النظامية إلى أن توفي. من كتبه "شرح ديوان الحماسة لأبي تمام" ومؤلفات كثيرة أخرى. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٨، ص ١٥٧-١٥٨.

وغيرهما[1].

وكانت ولادته يوم الجمعة عند مغيب الشمس، لثلاث بقين من شهر ربيع الأول، سنة ثلاث وستين وثلاثمائة بالمعرَّة، وعمي بالجدري أول سنة سبع وستين، غشي يمنى عينيه بياض، وذهبت اليسرى جملة، قال الحافظ السِّلَفي: أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد الإيادي، أنه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره، فرآه قاعداً على سجادة لبد، وهو شيخ، قال: فدعى لي، ومسح على رأسي، وكنت صبياً، قال: وكأني أنظر إليه الساعة، وإلى عينيه، إحداهما نادرة، والأخرى غائرة جداً، وهو مجدر الوجه، نحيف الجسم. ولما فرغ من تصنيف كتاب "اللامع العزيزي" في شرح ديوان المتنبي، وقُرئ عليه، أخذ الجماعة في وصفه، فقال أبو العلاء: كأنما نظر المتنبي إليَّ بلحظ الغيب، حيث يقول[2]:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

ودخل بغداد سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة، ودخلها سنة تسع وتسعين، وأقام بها سنة وسبعة أشهر، ثم رجع إلى المعرة، ولزم منزله، وسمى نفسه "رهين المحبسين"، للزومه منزله، ولذهاب عينيه. وشرع في التصنيف، وأخذ عنه الناس، وسار إليه الطلبة من الآفاق، وكاتبه الحكماء والوزراء وأهل الأقطار، ومكث مدة خمسة وأربعين سنة، لا يأكل اللحم تديناً، لأنه كان يرى رأي الحكماء المتقدمين، وهم لا يأكلونه، كي لا يذبحوا الحيوان، ففيه تعذيب له، وهم لا يرون الإيلام مطلقاً في جميع الحيوانات، وعمل الشعر، وهو ابن إحدى عشرة سنة، من شعره في "اللزوم" قوله[3]:

لا تطلبنّ بآلة لك رتبة قلم البليغ بغير جَدّ مِغْزَلُ

---

[1] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ١١٣.

[2] المصدر نفسه، ص ١١٣-١١٤.

[3] المصدر نفسه، ص ١١٤.

سكن السما كـــان الـــسماء كلاهمـــا   هذا لـــه رمـــح وهـــذا أعـــزلُ[٧٢٣][١]

وتوفي يوم الجمعة ثالث شهر ربيع الأول، وقيل: ثالث عشرة سنة تسع وأربعـــين وأربعمائة، ولد وتوفي بالمعرة، وأوصى أن يكتب على قبره هذا البيت[٢]:

هـــــذا جنـــــاه أبـــــي علـــــيَّ   ومـــــا جنيـــــت علـــــى أحـــــد

وهو أيضاً متعلق باعتقاد الحكماء، فإنهم يقولون: إيجاد الولد وإخراجه إلى هذا العالم جناية عليه، لأنه يتعرض للحوادث والآفات. وكان مرضه ثلاثة أيام، ومـــات فـــي اليوم الرابع، ولم يكن عنده غير بني عمه، فقال لهم في اليوم الثالث: اكتبوا عنـــي، فتناولوا الدواة، فأملى عليهم غير الصواب، فقال القاضـــي أبـــو محمـــد عبـــد الله التنوخي[٣]: أحسن الله عزاءكم في الشيخ ، فإنه ميت، ومات ثاني يوم، ولما توفي، رثاه تلميذه أبو الحسن علي بن همام بقوله[٤]:

إن كنت لم تـــرق الـــدماء زهـــادةً   فلقد أرقت اليـــوم مـــن جفنـــي دمـــا

سَـــيّرت ذكـــرك بـــالبلاد كأنـــه   مـــسك فـــسامعه يـــضمخٌ أو دمـــا

وأرى الحجـــيج إذا أرادوا ليلـــة   ذكراك أخـــرج فديـــةً مـــن أحرمـــا[٥]

---

[١] الشعر لأبي العلاء المعري بعد البحث و التدقيق تبين أنه غير موجود في اللزوميات.

[٢] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ١١٤.

[٣] القاضي أبو عبد الله التنوخي: هو المحسن بن علي بن محمد بن أبـــي الفهـــم داود التنـــوخي البصري، أبو علي، قاضٍ من العلماء الأدباء الشعراء، ولد في البصرة سنة ٣٢٧هـــ، ونشأ فيها، وولي القضاء في جزيرة ابن عمر وعسكر مكرم، وتقلد أعمالاً، وسكن بغداد، وتوفي فيها ســـنة ٣٨٤هـــ، وإليه كتب أبو العلاء المعري قصيدته التي أولها "هات الحديث عن الزوراء أو هيتـــا". من كتبه "الفرج بعد الشدة" و"جامع التواريخ" المسمى "نشوار المحاضرة" و"المستجاد من فعـــلات الأجواد" و"ديوان شعر". انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٥، ص ٢٨٨.

[٤] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ١١٥.

[٥] المصدر نفسه، ص ١١٥.

وقد أشار في البيت الأول، إلى ما كان يعتقده، ويتدين به، من عدم الذبح، كما تقدم ذكره، وقبره بساحة من دور أهله، لا يحتفلون به، والتنوخي بفتح التاء المثناة من فوقها، وضم النون المخففة، وبعد الواو خاء معجمة، وهذه النسبة إلى تنوخ، وهي اسم لعدة قبائل، اجتمعوا قديماً بالبحرين، وتحالفوا على التناصر، وأقاموا هناك، فسموا تنوخاً، والتنوخ: الإقامة، وهذه القبائل، هي إحدى القبائل الثلاث التي هي نصارى العرب، وهم: بهراء، وتنوخ، وتغلب. والمعري بفتح الميم، والعين المهملة، وتشديد الراء، وهذه النسبة إلى معرة النعمان، وهي بلدة صغيرة بالشام، بالقرب من حماة وشيزر، وهي منسوبة إلى النعمان بن بشير الأنصاري، رضي الله عنه، فإنه تَدَيَّرها، فنسبت إليه[1].

أبو الطيب المتنبي:

المتنبي، أبو الطيب، أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكندي الكوفي، المعروف بالمتنبي، الشاعر المشهور. كان من المكثرين من نقل اللغة، والمطّلعين على غريبها وحوشيها، ولا يُسأل عن شيء، إلا واستشهد فيه بكلام العرب من النظم والنثر، حتى قيل: إن الشيخ أبا علي الفارسي[2] صاحب "التكملة" و"الإيضاح" قال له يوماً: كم لنا من المجموع على وزن فعلى؟ فقال المتنبي في الحال: حِجلى وظربى، قال الشيخ أبو علي: فطالعت كتب اللغة ثلاث ليال، على أن أجد لهذين الجمعين ثالثاً، فلم أجد. وحسبك من يقول في حقه أبو علي هذه المقالة.

---

(1) المصدر نفسه، ص ١١٦.

(2) أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي، أحد الأئمة في علم العربية، ولد في فساد من أعمال فارس سنة ٢٨٨هـ، ودخل بغداد سنة ٣٠٧هـ، وتجول في كثير من البلدان، وفد حلب في سنة ٣٤١هـ، فأقام مدة عند سيف الدولة الحمداني، ثم عاد إلى فارس فصحب عضد الدولة بن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب "الإيضاح" في قواعد العربية. ثم رحل إلى بغداد فأقام إلى أن توفي سنة ٣٧٧هـ، وله مؤلفات كثيرة. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ، ص ١٧٩-١٨٠.

وحجلى: جمع حجل، وهو الطائر الذي يسمى القَبَجَ. والظربى: جمع ظربان على مثال قطران، وهي دويبة سيئة الرائحة. وأما شعره فهو في النهاية، ولا حاجة إلى ذكر شيء منه، لشهرته، لكن الشيخ تاج الدين الكندي، كان يروي له بيتين لا يوجدان في ديوانه، وكانت روايته لهما بالإسناد والصحيح جمعهم به وهما[١]:

أبعين مفتقر إليك نظرتني ... فأهنتني وقذفتني من حالقِ

لست الملوم أنا الملوم لأنني ... أنزلت آمالي بغير الخالق

ولما كان بمصر مرض، وكان له صديق يغشاه في علته، فلما اعتلّ، انقطع عنه، فكتب إليه: وصلتني وصلك الله متعّلا، وقطعتني مُبلاً، فإن رأيت أن لا تحبّب العلة إليّ، ولا تكدّر الصحَّة عليّ، فعلت. والناس في شعره على طبقات: فمنهم [٧٢٤]من يرجحه على أبي تمام ومن بعده، ومنهم من يرجح أبا تمام عليه، واعتنى العلماء بديوانه، فشرحوه وأكثر الروايات عنه، حتى بلغ أكثر من أربعين شرحاً، ولم يَفعَلْ هذا بديوان غيره، ولا شك أنه كان رجلاً مسعوداً، ورزق في شعره السعادة التامة. وإنما قيل له المتنبي، لأنه ادعى النبوة في بادية السماوة، وتبعه كثير من بني كلب وغيرهم، فخرج إليه لؤلؤ أمير حمص، نائب الإخشيدية، فأسره، وتفرق أصحابه، وحبسه طويلاً، ثم استتابه، وأطلقه، وقيل غير ذلك، وهذا الأصح، فالتحق بالأمير سيف الدولة بن حمدان[٢]، ثم فارقه، ودخل مصر سنة ست وأربعين وثلاثمائة،

---

[١] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ١٢٠-١٢١.

[٢] سيف الدولة بن حمدان (٣٠٣-٣٥٦)هـ، وهو علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي الربعي، أبو الحسن، سيف الدولة، الأمير، صاحب المتنبي وممدوحه، ويقال: لم يجتمع بباب أحد من ملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة من شيوخ العلم ونجوم الدهر، ولد في ميافارقين (بديار بكر) ونشأ شجاعاً مهذباً عالي الهمة، وملك واسطاً وما جاورها، ومال إلى دمشق فامتلكها، وعاد إلى حلب فملكها سنة ٣٣٣هـ، وتوفي فيها، ودفن في مافارقين. وكان كثير العطايا مقرباً لأهل الأدب، يقول الشعر الجيد والرقيق، وهو أول من ملك حلب من بني حمدان. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٥، ص ٢١٦.

ومدح كافوراً الإخشيدي[1] وأنوجور الإخشيدي، وكان يقف بين يدي كافور، وفي رجليه خفان، وفي وسطه سيف ومنطقه، ويركب بحاجبين من مماليكه، وهما بالسيوف والمناطق، فلما لم يرضه، هجاه، وفارقه. وقصد بلاد فارس، ومدح عضد الدولة بن بويه الديلمي، فأجزل جائزته، ولما رجع من عنده عرض له فاتك بن أبي الجهل الأسدي في عدّة من أصحابه، وكان مع المتنبي أيضاً جماعة من أصحابه، فقاتلوهم، فقتل المتنبي وابنه مُحَسّدٌ وغلامه مفلح، بالقرب من النعمانية[2]، في موضع يقال له الصافية، وقيل: حيال الصافية من الجانب الغربي من سواد بغداد، وذلك يوم الأربعاء لست بقين، وقيل: لثلاث بقين، وقيل: لليلتين بقيتا من شهر رمضان سنة أربع وخمسين وثلاثمائة[3].

ومولده في سنة ثلاث وثلاثمائة بالكوفة، في محلة تسمى كنده، فنسب إليها، وليس هو من كندة التي هي القبيلة المشهورة، بل هو جعفي القبيلة من سعد العشيرة بن مذجح، ويقال: إن أباه كان سقاء بالكوفة، ثم انتقل إلى الشام بولده، ونشأ ولده بالشام، وإلى هذا أشار بعض الشعراء في هجو المتنبي، حيث قال[4]:

أي فضلٍ لشاعرٍ بكل الفضل ... من الناس بكرةً وعشيّا
عاش حيناً يبيع في الكوفة الماء ... وحيناً يبيع ماء المحيّا[5]

---

[1] كافور الإخشيدي: كافور بن عبد الله الإخشيدي، أبو المسك، الأمير المشهور، صاحب المتنبي، كان عبداً جبشياً اشتراه الإخشيدي ملك مصر فنسب إليه، وأعتقه فترقى عنده وما زالت حمته تصعد حتى ملك مصر وبقي يحكمها حتى وفاته سنة ٣٥٧هـ، وقيل: حمل تابوته إلى القدس فدفن فيها. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٥، ص ٢١٦.

[2] النعمانية: بليدة بين واسط وبغداد في نصف الطريق على ضفة دجلة معدودة من أعمال الزاب الأعلى وهي قصبته. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، ج٥، ص ٢٩٤.

[3] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ١٢١-١٢٢-١٢٣.

[4] المصدر نفسه، ص ١٢٣-١٢٤.

[5] المصدر نفسه، ص ١٢٤.

ولما قتل، رثاه أبو القاسم المظفر بن علي الطّبسي[1]، بقوله:

ما رأى الناس ثانيَ المتنبي ... إذ دهانا في مثل ذاك اللّسان

كان في نفسه الكبيرة في حبيش ... وفي كبرياء ذي سلطان

هو في شعره نبي ولكن ... ظهرت معجزاته في المعاني

ويحكى أن المعتمد بن عباد اللخمي[2]، صاحب قرطبة وإشبيلية، أنشد يوماً في مجلسه بيت المتنبي، وهو من جملة قصيدته المشهورة[3]:

إذا ظفرت منك العيون بنظرة ... أثاب بها مُعْيي المطي ورازمه

وجعل يردده استحساناً له، وفي مجلسه أبو محمد عبد الجليل بن وهبون الأندلس، فأنشد ارتجالاً:

لئن جاد شعر ابن الحسين فإنما ... تجيد العطايا واللُّهى تفتح اللّها

تنبّأ عجباً بالقريض ولو درى ... بأنك تروي شعره لتألّها

---

[1] المظفر بن علي الطبسي: المظفر بن علي، أمير عصامي، كان عاقلاً فطناً، نشأ في أيام عمر ابن شاهين مؤسس إمارة البطيحة (بين واسط والبصرة) وجعله عمران حاجباً له، ثم تولى ولاية البطيحة سنة ٣٧٣هـ، وأحسن السيرة في أهلها، توفي سنة ٣٧٦هـ/٩٨٦م. وكان عقيماً لا ولد له. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٧، ص ٢٥٦.

[2] المعتمد بن عباد اللخمي (٤٣١هـ/٤٨٨م): هو محمد بن عباد بن محمد بن اسماعيل اللخمي، أبو القاسم، المعتمد على الله، صاحب إشبيلية وقرطبة وما حولهما،، وأحد أفراد الدهر شجاعة وحزماً وضبطاً للأمور، ولي إشبيلية بعد وفاة أبيه سنة ٤٦١هـ وامتلك قرطبة وكثيراً من المملكة الأندلسية، وأصبح محط الرحال قصده العلماء والشعراء والأمراء، وما اجتمع في باب أحد ملوك عصره ما كان يجتمع ببابه من أعيان الأدب، وكان فصيحاً شاعراً وكاتباً مرسلاً، بديع التوقيع، له ديوان شعر، في عهده وقعت معركة الزلاقة (سنة ٤٧٩هـ). وفي سنة ٤٨٣هـ، ثارت فتنة في قرطبة قتل فيها ابنه، وفي العام التالي أسره يوسف بن تاشفين ووضعه في سجن أغات حتى وفاته سنة ٤٨٨هـ. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٦، ص ١٨١.

[3] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ١٢٤.

وأخباره ومجرياته كثيرة، منها ما جرى بينه وبين أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الكاتب اللغوي البغدادي[1]، المعروف بالحاتمي[2]،

الحاتمي:

أبو علي، محمد بن الحسن بن المظفر الكاتب اللغوي البغدادي، المعروف بالحاتمي، أحد الأعلام المشاهير المطلعين المكثرين، الذي له الرسالة الحاتمية، التي شرح فيها ما جرى بينه وبين المتنبي أبي الطيب، من إظهار سرقاته، وإبانة عيوب شعره، ولقد دلت على غزارة مادته وتوفر اطلاعه. وحكى في أول الرسالة [٧٢٥] السبب الحامل له على ذلك، فقال: لما ورد أحمد بن الحسين المتنبي مدينة السلام، منصرفاً عن مصر، ومتعرضاً للوزير أبي محمد المهلبي[3] بالتخييم عليه، والمقام لديه، التحف رداء الكبر، وأذال ذيول التيه، وثنى عطفيه جبرية وازوراراً، فكان لا يلاقي أحداً، إلا أعرض عنه تيهاً، وزخرف القول عليه تمويهاً، يخيل عجباً إليه، أن الأدب مقصور عليه، وأن الشعر بحر، لم يرد غير مائه غيره، وروض لم ير نواره سواه، فهو يجني جناه، ويقطف قطوفه، دون من تعاطاه، فكل مُجْرٍ في الخلاء يسير، ولكل نبأ مستقر، فعبر جارياً على هذه الوتيرة مدة مديدة، أجررته رسن البغي فيها، فظل يمرح في تيهه، حتى إذا تخيل أنه السابق، الذي لا يجارى في مضمار، ولا يساوى عذاره بعذار، وأنه رب الكلام، ومفتض عذارى الألفاظ، ومالك زق الفصاحة نظماً ونثراً، وقريع دهره، الذي لا يقارع فضلاً وعلماً، وثقلت وطأته على كثير ممّن وسم نفسه بميسم الأدب، وأنبط من مائه أعذب مشرب،فطأطأ بعض رأسه، وخفض بعض جناحه، وطا من على التسليم له طرفه، وساء معز

---

(1) محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي: محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، أبو علي، أديب ناقد من أهل بغداد، نسبته إلى جد له اسمه "حاتم" له "الرسالة الحاتمية" في نقد شعر المتنبي، أو كما يقول الذهبي: "فيما جرى بينه وبين المتنبي من إظهار سرقاته وعيوب شعره وجمعه وتيهه" ومؤلفات أخرى. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٦، ص ٨٢.

(2) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ١٢٤.

(3) الوزير المهلبي (٢٩١-٣٥٢هـ): الحسن بن محمد بن عبد الله بن هارو، من ولد المهلب بن أبي صفرة الأزدي، أبو محمد من كبار الوزراء الأدباء الشعراء، اتصل بمعز الدولة بن بويه، فكان كاتباً في ديوانه، ثم استوزره، ولقب بذي الوزارتين. وكان من رجال العلم حزماً ودهاءً وكرماً وشهامة. وله شعر رقيق. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٢، ص ٢١٣.

الدولة أحمد بن بويه[1]، وقد صورت حاله، أن يرد حضرته، وهي دار الخلافة، ومستقر العز، وبيضة الملك، رجل صدر عن حضرة سيف الدولة بن حمدان، وكان عدواً مبايناً لعز الدولة، فلا يلقي أحداً بمملكته يساويه في صناعته، وهو ذو النفس الأبية، والعزيمة الكسروية، والهمَّة التي لو همت بالدهر، لما تصرفت بالأحرار صروفه، ولا دارت عليهم دوائره، وتخيل الوزير المهلبي، رجماً بالغيب، أن أحداً لا يستطيع مساجلته، ولا يرى نفسه كفؤاً له، ولا يضطلع بأعبائه، فضلاً عن التعلق بشيء من معانيه، وللرؤساء مذاهب في تعظيم من يعظموه، وتفخيم من يفخموه، وربما حالت بهم الحال، وأوشكوا عن هذه الخليقة الانتقال، وتلك صورة الوزير المهلبي في عودة عن رأيه هذا فيه، ولم يكن هنالك مزية يتميز بها أبو الطيب عن الهجين الجذع من أبناء الأدب، فضلاً عن العتيق القارح، إلا الشعر، ولعمري إن أفنانه كانت فيه رطبة، ومجانيه عذبة، فنهدت له متتبعاً عواره، ومقلماً أظفاره، ومذيعاً أسراره، وناشراً مطاويه، ومنتقلاً من نظمه تسمَّحَ فيه، ومتحيناً أن تجمعنا دار يشار إلى ربها، فأجري أنا وهو في مضمار، يعرف به السابق من المسبوق، واللاحق من الملحوق المقصر عن اللحوق، وكنت إذ ذاك ذا سحاب مدرار، وزند في كل فضيلة وار، وطبع يناسب صفق العقار، إذا وشيت بالحباب، ووشت بها سرائر الأكواب، هذا وغدير الصبا صاف، ورداؤه ضاف، وديباجة العيش غضة، وأرواحه معتلة، وغمائمه منهلة، وللشبيبة شِرَّة، وللإقبال من الدهر غرة، والخيل تجري يوم الرهان بإقبال أربابها، لا بعروقها ونصابها، ولكل امرئ من حظ من مواتاة زمانه، يفضي في ظله أرب، ويدرك مطلب، ويتوسع مراد ومذهب، حتى إذا عدت من اجتماعنا عوادٍ من الأيام، قصدت مستقرة، وتحتي بغلة سفواء، تنظر من عيني بازٍ، وتتشوف بمثل قادمتي نسرٍ، وهي مركب رائع، كأنني كوكب، وقاد من تحته غمامة، يقتادها زمام الجنوب، وبين يدي عدة من الغلمان الرُّوقة، يتهافتون

---

[1] معز الدولة أحمد بن بويه (٣٠٣-٣٥٦)هـ: أحمد بويه بن فناخسروا بن تمام، من سلالة سابور ذي الأكتاف الساساني. أبو الحسن، معز الدولة، ملك من ملوك بني بويه في العراق، فارسي الأصل مستعرب، كان في أول أمره يحمل الحطب هلى رأسه، ثم ملك هو وأخوه "عماد الدولة" و"ركن الدولة" البلاد، توفي ببغداد سنة ٣٥٦هـ، ودفن في مقابر قريش. كان حديداً سريع الغضب بذيء اللسان، يكثر سب وزارته والمحتشمين من حشمه ويفتري عليهم. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ١، ص ١٠٥.

تهافت الدر عن أسلاله. ولم أورد هذا متبجحاً ولا متكبراً بذكره[٧٢٦]، بل ذكرته، لأن أبا الطيب شاهد جميعه في الحال، ولم ترعه روعته، ولا استعطفه زبرجه، ولا زادته تلك الجملة الجميلة، التي ملأت طرفه وقلبه، إلا عجباً بنفسه، وإعراضاً عني بوجهه، وكان قد أقام هناك سوقاً عند إغيلمه، لم ترضهم العلماء، ولا عركتهم رحى النظراء، ولا أنضوا أفكاراً في مدارسة الأدب، ولا فرقوا بين حلو الكلام ومرّه وسهله ووعره، وإنما غاية أحدهم مطالعة شعر أبي تمام، وتعاطى الكلام على نبذ من معانيه، وعلى ما نقلت الرواة مما يجوز فيه، فألفيت هناك فيه تأخذ عنه شيئاً من شعره، فحين أُذن بحضوري، واستؤذن عليه لدخولي، نهض عن مجلسه مسرعاً، ووارى عني شخصه مستخفياً، وأعجلته نازلاً عن البغلة، وهو يراني لانتهائي بها إلى حيث أخذها طرفة، ودخلت، فأعظمت الجماعة قدري، وأجلستني في مجلسه، فإذا تحته أخلاق عباة، قد ألحت عليه الحوادث، فهي رسوم داثرة، وأسلاك متناثرة، فلم يكن الأمر إلاّ ريثما جلست، فأتانا، فنهضت، فوفيته حق السلام غير مشاحٍ له في القيام، لأنه إنما اعتمد بنهوضه عن الموضع، ألا ينهضوا إليّ، والغرض في لقائه غير ذلك، وحين لقيته، تمثلت بقول الشاعر[1]:

وفي المشي إليك عليّ عارٌ ولكن الهوى منع القرارا[2]

فتمثل بقول الشاعر:

تشقى الرجال ويشقى آخرون بهم ويسعد الله أقواماً بأقوام

كالصيد يحرمه الرامي المجيد وقد يرمي فيحرزه من ليس بالرامي[3]

وإذا به لابس سبعة أقبية، لكل قباء منها لون، وكنا في غرة القيظ وجمرة الصيف، في يوم تكاد دوامغ الهامات تسيل فيه، فجلست مستوفزاً، وجلس محتفزاً، وأعرض عني لاهياً، وأعرضت ساهياً، أؤنبُ نفسي في قصده، واستخف رأيها في ملاقاته

---

[1] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ٣٦٤.

[2] المصدر نفسه، ص ٣٦٤.

[3] المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

بغير هيئة، ثابتاً عطفه، لا يعيرني طرفه، وأقبل على الزّعنفة التي بين يديه، وكل يومي إليه، ويوحي بلحظه، ويشير إلى مكاني بيده، يوقظه من تيهه وجهله، ويأبى إلا إزوراراً وعتواً واستكباراً، ثم رأى أن يثني جانبه إليّ، ويقبل بعض الإقبال عليّ، فأقسمت بالوفاء والكرم، فإنهما من محاسن القسم أنه لم يزد عليّ أن قال: ايش خبرك، فقلت: بخير أنا، لو لا ما جنيته على نفسي من قصدك، ووسمت به قدري من ميسم الذل بزيارتك، وجشمت رأيي من السعي إلى مثلك، ممن لم تهذبه تجربة، ولا أدبته بصيرة. ثم تحدرت عليه تحدر السيل إلى قرارة الوادي، وقلت له: أبِنْ لي مما تيهك وخيلاءك وكبرياؤك وعجبك؟ وما الذي يوجب ما أنت عليه من هذا الذهاب بنفسك، والرمي بهمتك، إلى حيث يقصر عنه باعك، ولا تطول إليه ذراعك؟ هل هاهنا نسب انتسبت إلى المجد به؟ أو شرف علقت بأذياله؟ أو سلطان تسلطت بعزه؟ أو علم تقع الإشارة إليك به؟ إنك لو قدرت على نفسك بقدرها، أو وزنتها بميزانها، لم يذهب بك التيه مذهباً، لما غدوت أن تكون شاعراً مكتسباً، فامتقع بلونه، وغص بريقه، وجعل يكثر في الاعتذار، ويرغب في الصفح والاغتفار، ويكرر الأيمان أنه لم ينثني، ولا اعتمد التقصير بي، فقلت: يا هذا، إن قصدك شريف في نسبه تجاهلت نسبه، أو عظم في أدبه، أو متقدم عند سلطانه، خفضت منزلته، فهل المجد لك تراث دون غيرك؟ كلا والله، ولكنك مددت الكبر ستراً على نقصك، وضربته رواقاً حائلاً دون مباحثتك، فعاود الاعتذار، فقلت: لا عذر لك مع الإصرار. وأخذت الجماعة في الرغبة إلى مياسرته، وقبول عذره، واستعمال الأناة التي تستعملها الحزمة عند الحفيظة، [٧٢٧] وأنا على شاكلة واحدة في تقريعه وذم خليقته، وهو يؤكد القسم، أنه ليس يعرفني معرفة ينتهز معها الفرصة في قضاء حقي، فأقول: ألم أستأذن عليك باسمي ونسبي؟ أما كان في هذه الجماعة من كان يعرفني، لو كنت جهلتني؟ وهب أن ذلك كذلك لك، ألم ترَ شارتي؟ أما شممت عطر نشرى؟ ألم أتميز في نفسك عن غيري؟ وهو في أثناء ما أخاطبه، وقد ملأت سمعه تأنيباً وتفنيداً، يقول: خفض عليك، أكفِف عن غربك، اردد من

سورتك، استأن، فإن الأناة من شيم مثلك، فأصحب حينئذٍ جانبي له، ولانت عريكتي في يده، واستحييت من تجاوز الغاية التي انتهيت إليها في معاتبته، وذلك بعد أن رُضْتَهُ رياضة الصعب من الإبل، وأقبل عليّ معظماً، وتوسع في تقريظي مفخماً، وأقسم أنه ينازع منذ ورد العراق ملاقاتي، ويعد نفسه بالاجتماع معي، ويسوفها التعلق بأسباب مودتي. فحين استوفى القول في هذا المعنى، استأذن عليه فتى من فتيان الطالبيين الكوفيين، فأذن له، فإذا حدث مرهف الأعطاف تميل به نشوة الصبى، فتكلم، فأعرب عن نفسه، فإذا لفظ رخيم ولسان حلو وأخلاق فكهة وجواب حاضر، وثغر باسم، فيه أناة الكهول، ووقار المشايخ، فأعجبني ما شاهدته من شمائله، وملكني ما تبينته من فضله، فجاراه أبياتاً، ومن هاهنا كان افتتاح الكلام في إظهار سرقاته، ومعايب شعره، وقد طال الكلام لكنه لزم بعضه بعضاً، فما أمكن قطعه.

وهذه الرسالة، تشتمل على فوائد جمة، فإن كان كما ذكر أنه أبان له جميعها في ذلك المجلس، فما هذا إلا اطلاع عظيم، وقد سماها "الموضحة"، وهي كبيرة، تدخل في اثنتي عشرة كراسة، شهدت لصاحبها بالفضل الباهر، مع سرعة الاستحضار، وإقامة الشاهد. وله كتاب "حلية المحاضرة"، يدخل في مجلدين، وفيه أدب كثيرة أيضاً. وتوفي الحاتمي المذكور يوم الأربعاء، لثلاث بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، وذكر عن الحاتمي المذكور أنه اعتل، فتأخر عن مجلس شيخه أبي عمر الزاهد[1] المذكور في أول هذه الترجمة، فسأل عنه، فقيل إنه مريض، فجاء يعوده فوجده قد خرج الحمام، فكتب على بابه باسفيداج[2]:

---

[1] أبو عمر الزاهد (غلام ثعلب) (٢٦١-٣٤٥)هـ: هو محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم، أبو عمر الزاهد المطرز الباوردي، المعروف بغلام ثعلب، أحد أئمة اللغة، المكثرين في التصنيف. كانت صناعته تطريز الثياب، نسبته إلى باورد (وهي أبيورد بخراسان) صحب ثعلباً النحوي زماناً حتى لقب "غلام ثعلب" توفي في بغداد سنة ٣٤٥هـ، له مؤلفات كثيرة منها: "الياقوتة" و"تفسير أسماء الشعراء" و"المدخل" في اللغة، و"يوم وليلة" و"أخبار العرب". انظر: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ٣٢٩-٣٣٣.

[2] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧.

وأعجـــب شـــيء ســمعنا بـــه   عليـــل يـــزار فـــلا يوجـــدُ

والحاتمي، بفتح الحاء المهملة، وبعد الألف تاء مثناة من فوقها مكسورة، وبعدها ميم، وهذه النسبة إلى بعض أجداده، والله سبحانه وتعالى أعلم[١].

وقد تكررت هذه الترجمة، لوقوع الشهود والنسيان، لما أنا فيه من الشأن الباهظ للجنان، والله المستعان ولله در القائل: ولو شغلنا لما حفظنا مسألة.

ابن هانئ الأندلسي:

ويكنى أبا الحسن، محمد بن هانئ المغربي الأندلسي الازدي، الشاعر المشهور، وكان أشعر أهل المغرب في زمانه، فمن شعره في وصف الخيل، وهو معنى غريب، ما أخال سبقه عليه أحد[٢]:

وصواهل لا الهضب يوم مغارها   هضب ولا البيد الحزون حزون[٧٢٨]

جَنَبَ الحمـــام ومـــا لهـــن قـــوادم   وعـــلا الربـــود ومـــالهُنَّ وكـــون

ولهن مـــن ورق الجبـــينِ حـــسن   ولهـــن مـــن مقـــل الظبـــاء شـــفون

فكأنمـــا تحـــت الغبـــار كواكـــب   وكأنمـــا تحـــت الحديـــد دجـــون

عرفت بـــساعة ســـبقها لا أنهـــا   علقـــت بهـــا يـــوم الرهـــان عيـــون

وأجل علـــم البـــرق فيهـــا أنهـــا   مـــرت بجانحتيـــه وهـــي ظنـــون[٣]

وأما قصيدته الرائية التي مطلعها:

فتقت لكم ريـــح الجـــلاد بعنبـــر   وأمدكم فلـــق الـــصباح المـــسفر[٤]

---

[١] المصدر نفسه، ص ٣٦٧.

[٢] المصدر نفسه، ص ٤٢١.

[٣] انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٥، ص ٩٤٤٧٤

[٤] المصدر نفسه، ٤٦٩.

فإنه سار بها المثل في البلاد، مسير قصيدة امرؤ القيس بن حجر، قفا نبكي، وما أخال أحداً يقدر أن يساجله، فيها وفي هذا النموذج دلالة على علو درجته، وحسن طريقته. وديوانه كبير، ولولا ما فيه من العلو في المدح، والإفراط المفضي إلى الكفر، لكان من أحسن الدواوين، وليس في المغاربة من هو في طبقته، لا من متقدميهم ولا متأخريهم، بل هو أشعرهم على الإطلاق، وهو عندهم، كالمتنبي عند المشارقة، وكانا متعاصرين، وإن كان في المتنبي مع أبي تمام من الاختلاف ما فيه[1].

قال ابن خلكان في وفيات الأعيان: وما زلت أطلب تاريخ وفاة ابن هانئ المذكور في التواريخ التي يطلب منها، فلم أجد، وسألت عنه خلقاً كثيراً من مشايخ هذا الشأن، فلم أجده، حتى ظفرت به في كتاب لطيف، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني[2]، سماه "قراضة الذهب"، فألفيته كما هو مذكور هنا، ونقلت من غيره من موضع آخر، رأيت بعض الأفاضل قد اعتنى بأحواله، فجمعها، وكتبها في أول ديوانه، وذكر مدة عمره، ولم يذكر تاريخ الوفاة، لأنه ما عثر عليه. ويقال أن أبا العلاء المعري، إذا سمع شعر ابن هانئ، قال: ما أشبهه، إلا بالرحى تطحن قروناً، لأجل القعقعة التي في ألفاظه، ويزعم أنه لا طائل تحت تلك الألفاظ، ولعمري ما أنصفه في هذا المقال، وما حمله على هذا، إلاّ فرطه وتعصبه للمتنبي. وبالجملة، فما كان إلا من المجيدين في النظم، والله أعلم؟ قلت: وأكثر أهل العلم بالسير، أنه

---

(1) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ٤٢٤.

(2) الحسن بن رشيق القيرواني (٣٩٠-٤٦٣)هـ: الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي، أديب، نقاد، باحث، كان أبوه من موالي الأزد، ولد في المسيلة في المغرب، وتعلم الصياغة،، ثم مال إلى الأدب، وقال الشعر، فرحل إلى القيروان سنة ٤٠٦هـ، ومدح ملها، وحدثت فتنة فانتقل إلى جزيرة صقلية، وأقام بمازر إلى أن توفي سنة ٤٦٣هـ. له مؤلفات كثيرة منها: "العمدة في صناعة الشعر" و"قراضة الذهب" في النقد، و"الشذوذ في اللغة" و"نموذج الزمان في شعراء القيروان" و"ديوان شعره". انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٢، ص ١٩١.

توفي في سنة خمسين وثلاثمائة، وقيل غير ذلك، والله أعلم. ومن غرار قصائده، قصيدته الطائية، التي مدح بها المعز بقوله[1]:

ألؤلؤة دمع هذا الغيث أم نقط ... ما كان أحسنه لو كان يُلتقط

بين السحاب وبين الريح ملحمة ... قعاقع وظبى في الجوّ تُخترط

كأنه ساخط يرضى على عجلٍ ... فما يدوم رضى منه ولا سخط[2]

ولما أراد التخلص، قال:

والريح تبعث أنفاساً معطّرةً ... مثل العبير بماء الورد يختلط

كأنما هي أنفاس المعز سرت ... لا شبهةٌ للندى فيها ولا غلط

تالله لو كانت الأنواء تشبهه ... ما مرّ بؤس على الدنيا ولا قنط[3]

ومن نفائس قصائده أيضاً، القصيدة التي مدح بها ابراهيم بن جعفر بن علي، قوله في مطلعها:

أمن أفقها ذاك السنا وتألقه ... يؤرّقنا لو أنَّ وجداً يؤرقه

وما انفك مجتازٌ من البرق لا معٌ ... يشوّقنا تلقاء من لا يشوّقه[4]

ولما أراد التخلص، قال:

أقول لسباقٍ إلى أمد العلى ... بحيث تناهى والمُرَهَّق مرهقه

لسعيك أبطا عن لحاق ابن جعفر ... وسعي جهولٍ ظنّ أنك تلحقه

---

[1] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٤، ص ٤٢٤.

[2] ديوان ابن هانئ الأندلسي، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٤م، ص ١٨٤.

[3] المصدر نفسه، ص ١٨٥.

[4] المصدر نفسه، ص ٢٢٢.

لعلــك مُــودٍ أن تقــاذف شــأوه   إلى أمــد أعيــا عليــك تعلقُــه[1]

وقال في الغزل:

إيها لك النعمــى علــيّ فــأنعمي   وبرئت من حرج السلام فسلّمي[٧٢٩]

لله موقـــف عاشـــق ومعـــشقٍ   مـــن ظـــالمٍ منّـــا ومـــن مـــتظلّم

بادرت مــوطئ نعلــه حتــى إذا   عفّرتُ خدي في الثــرى المتنــسّمِ

اعتل مــن وجناتــه فأجــال فــي   صحن العقيق جداولاً مــن عنــدم

أجرى علــى ذهبيّهــا عــصبيها   ودنا لسفك دمي بــوردٍ مــن دمِ[2]

جميل بثينة:

أبو عمر، جميل بن عبد الله بن معمر بن صُباح (بضم الصّاد) بن ظبيان بن حُــنّ (بضم الحاء المهملة وتشديد النون) بن ربيعة بن حرام بن ضبة بن عبد بن كثير بن عذره بن سعد بن هذيم بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف بن قضاعة بن مالك بن حميد، الشاعر المشهور، صاحب بثينة، أحد عشاق العرب، عشقها وهــو غلام، فلما كبر،خطبها فردّ عنها، فقال الشعر فيها، وكــان يأتيهــا ســراً للحــديث والمفاكه والزيارة، لا لشيء سوى ذلك، وذلك في وادي القــرى، وديــوان شــعره مشهور، ذكره الحافظ بن عساكر في تاريخ دمشق، وقال: قيل له: لو قرأت القرآن، كان أعود عليك من الشعر، فقال: هذا أنس بن مبارك، أخبرنــي أن رســول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: "إن من الشعر لحكمة"[3].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٧.

(٣) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج١، ص ٣٦٦.

قدم جميل مصر على عبد العزيز بن مروان ممتدحاً له، فأذن له، وسمع مدائحه، فأحسن جائزته، وسأله عن حبه بثينة، فذكر وجداً، فوجده في أمرها، وأمر له بالمقام، وأمر له بمنزل وما يصلحه، فما أقام إلا يسيراً، حتى مات هناك، في سنة اثنين وثمانين، ولما حضرته الوفاة، فأنشد شعراً:

بكر النعي وماكنى بجميل ... وثوى بمصر ثوى بغير قنول

ولقد أجرّ البرد في وادي القرى ... نشوان بين مزارع ونخيل

قومي بثينة واندبي بعويل ... وابكي خليلك دون كل خليل

الوزير المهلبي:

قالوا: إن المهلبي، أبو محمد، الحسن بن محمد بن هارون بن إبراهيم بن عبد الله بن يزيد بن حاتم بن قبيصة المهلبي، الوزير الشاعر، من ولد قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، كان وزير معزّ الدولة أبي الحسين أحمد بن بويه الديلمي، تولى وزارته يوم الاثنين لثلاث بقين من جمادي الأولى، سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، وكان من ارتفاع القدر، واتساع الصدر، وعلوّ الهمة، وفيض الكفّ، على ما هو مشهور به، وكان غاية في الأدب والمحبة لأهله. وكان قبل اتصاله بمعزّ الدولة في شدة عظيمة من الضرورة والضائقة، وكان قد سافر مدة، ولقي في سفره مشقة صعبة، فاشتهى اللحم، فلم يقدر عليه، فقال[1]:

ألا موت يباع فأشتريه ... فهذا العيش مالا خير فيه

ألا موت لذيذ الطعم يأتي ... يخلصني من العيش الكريه

إذا أبصرت قبراً من بعيدٍ ... وددت لو أنني مما يليه

ألا رحم المهيمن نفس حُرٍ ... تصدّق بالوفاة على أخيه

---

(١) المصدر نفسه،ج ٢، ص ١٢٤.

وكان معه رفيق، فلما سمع هذه الأبيات، اشترى لحماً وطبخه، فأطعمه، وتفارقا، وتنقلت بالمهلبي الأحوال، وتولى الوزارة ببغداد المعزّ الدولة المذكور، وضاق الحال برفيقه في السفر، الذي اشترى له اللحمة، وبلغه وزارة المهلبي، فقصده، وكتب إليه شعراً[1]:

ألا قل للوزير فدته نفسي مقالة مذكر ما قد نسيه

أتذكر إذ تقول لضنك عيشٍ ألا موت يباع فأشتريه[2]

فلما وقف عليها، تذكره، وهزته أريحيَّة الكرم، فأمر له في الحال بسبعمائة درهم، ووقع في رقعته ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة [٧٣٠] والله يضاعف لمن يشاء﴾[3]، ثم دعاه، فخلع عليه، وقلده عملاً يتفق به، ولما ولّي المهلب الوزارة، بعد تلك الإضافة، عمل هذه الأبيات[4]:

رقّ الزمان لفاقتي ورثى لطول تحرّقي

فأنالني مارأرتجيه" وحاد عمّا أتقي

فلأصفحن عما أتاه من الذنوب السبَّق

حتى جناتيه بما صنع المشيب بمفرقي[5]

---

[1] المصدر نفسه، ج٢، ص ١٢٤-١٢٥.

[2] المصدر نفسه، ص ١٢٥.

[3] سورة البقرة، الآية ٢٦١.

[4] المصدر نفسه، ص ١٢٥.

[5] المصدر نفسه، ص ١٢٥.

وله أيضاً:

قال لي من أحب والبين قد جـ ـدَّ وفي مهجتي لهيب الحريق

ما الذي في الطريق تصنع بعدي قلت أبكي عليه طول الطريق[1]

ومن المنسوب إليه من الشعر في وقت الإضافة، ماكتبه إلى بعض الرؤساء، وقيل: إنها لأبي النواس، والله أعلم:

ولو أني أستزدتك فوق ما بي من البلوى لأعوزك المزيد

ولو عرضت على المولى حياة بعيش مثل عيشي لم يريدو[2]

قال ابن اسحاق: كنت يوماً عند الوزير المهلبي، فأخذ ورقة، وكتب فيها شعراً:

له يد برعت جوداً بنائلها ومنطق درّة في الطّرس ينتثرُ

فحاتم كامن في بطن راحته وفي أناملها سحبان مستترُ[3]

وكان لمعز الدولة مملوك تركي في غاية الجمال، وكان شديد المحبة له، فبعث سرية لمحاربة بني حمدان، وجعل المملوك بالوزير المذكور يتقدم الجيوش، وكان الوزير المهلبي يستحسنه، ويرى أنه من أهل الهوى، لا من مدد الوغى، فعمل فيه شعراً[4]:

طفلٌ يرقّ الماء في جنباته ويرقّ عوده

ويكاد من شبه العذا رى فيه أن تبدو نهوده

---

[1] المصدر نفسه، ص ١٢٥.

[2] المصدر نفسه، ص ١٢٥.

[3] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٢٦.

[4] المصدر نفسه، ص ١٢٦.

نـــاطوا بمقعـــد خـــصره   ســـيفاً ومنطقـــة تـــؤوده

جعلـــوه قائـــد عـــسكرٍ   ضـاع الرعيـل ومـن يقـوده[1]

وكذا كان، فإنه ما أنجح في تلك الحركة، وكانت المرة عليهم، ومن شعره النادر في الرقة قوله:

تصارمت الأجفان لما صـرمتني   فما نلتقي إلا على عبرةٍ تجـري[2]

ومحاسن الوزير المهلبي كثيرة. وكانت ولادته ليلة الثلاثاء، لأربع بقين من المحرم سنة إحدى وتسعين ومائتين بالبصرة، وكانت وفاته فـي سـنة اثنـين وخمـسين وثلاثمائة في طريق واسط، وحمل إلى بغداد مستهل شهر رمـضان مـن الـسنة المذكورة، ودفن في مقابر قريش. والمهلبي (بضم الميم، وفتح الهاء، وتشديد الـلام المفتوحة، وبعدها باء موحدة) هذه النسبة إلى المهلب المذكور أولاً بها[3].

بهاء الدين زهير:

أبو الفضل، زهير بن محمد بن علي بن يحيى بن الحسن بن جعفر بن منصور بن عاصم المهلبي العتكي، الملقب بهاء الدين الكاتب، من فضلاء عصره، وأحـسنهم نظماً ونثراً وخطاً، ومن أكثرهم مروءة، وكان قد اتصل بخدمة الـسلطان الملـك الصالح أبي الفتح أيوب[4] بن السلطان الملك الكامل بالديار المصرية، وتوجه فـي

---

(1) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(2) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(3) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج٢، ص ١٢٦.

(4) الملك الصالح (٦٠٣-٦٤٧)هـ: أيوب (الملك الصالح) بن محمد (الملك الكامل) بن أبي بكر (العادل) بن أيوب، أبو الفتوح نجم الدين، من كبار ملوك الأيوبيين، ولد ونشأ في القاهرة، وولـي بعد خلع أخيه (العادل) سنة ٦٣٧هـ، وضبط الدولة بحزم، وكان شجاعاً مهيباً، عفيفاً صـموتاً. وفي أواخر أيامه أغار الإفرنج على دمياط سنة ٦٤٧هـ، واحتلوها، وأصاب البلاد ضيق شديد، وكان الصالح غائباً في دمشق، فقدم ونزل أمام الفرنج وهو مـريض بالـسل، فمـات بناحيـة المنصورة، ونقل إلى القاهرة، من آثاره قلعة الروضة بالقاهرة. انظر: الزركلي، خيـر الـدين: الأعلام، ج ٢، ص ٣٨.

خدمته إلى البلاد الشرقية، وأقام بها، إلى أن ملك الملك الصالح مدينة دمشق، فانتقل إليها في خدمته، وأقام كذلك، إلى أن جرت الكائنة المشهورة على الملك الصالح، وخرجت عنه دمشق، وخانه عسكره، وهو على نابلس[1]، [٧٣١] وتفرق عنه، وقبض عليه الملك الناصر صاحب الكرك، واعتقله بقلعة الكرك[2]، فأقام بها الدين المذكور بنابلس محافظة لصاحبه، ولم يتصل بخدمة غيره، ولم يزل على ذلك، حتى خرج الملك الصالح، وملك الديار المصرية، وقدم إليها في خدمته، وذلك في أواخر ذي القعدة سنة سبع وثلاثين وستمائة، وكنت يوم ذاك مقيماً بالقاهرة، وأود لو اجتمعت به، لما كنت أسمعه منه، فلما وصل، اجتمعت به، ورأيته فوق ما سمعت عنه من مكارم الأخلاق، وكثرة الرياضة، ودماثة السجايا، وكان متمكناً من صاحبه، كبير القدر عنده، لا يطلع على سره الخفي غيره، ومع هذا كله، فإنه كان لا يتوسط عنده إلاّ بالخير، ونفع خلقاً كثيراً بحسن واسطته، وجميل سفارته، وأنشدني كثيراً من شعره، فمما أنشدينه قوله شعراً[3]:

يا روضة الحسن صلي	فما عليك ضيرُ
فهل رأيت روضةً	ليس لها زُهيرُ[4]

---

[1] نابلس: مدينة مشهورة بأرض فلسطين، ولها كورة واسعة وعمل جليل كله في الجبل الذي فيه القدس. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٥، ص ٢٤٨.

[2] قلعة الكرك: الكرك اسم قلعة حصينة جداً في طرف الشام بنواحي البلقاء في جبالها بين أيلة وبحر القلزم وبيت المقدس، وهي على سن جبل عال تحيط بها أودية إلا من جهة الربض. انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٤، ص ٤٥٣.

[3] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٣٢-٣٣٣.

[4] المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

قال ابن خلكان: وأنشدني:

أنـــا ذا زهيـــرك لـــيس إلاّ ... جـــود كفـــك لـــي مزينـــة

أهـــوى جميـــل الـــذكر عنـــك ... كأنمـــا هـــو لـــي بثينـــة

فـــسلي ضـــميرك عـــن ودادي ... إنـــــه فيـــــه جهينـــــة[١]

وشعره كله لطيف، وسهل ممتنع، قال: وأجازني رواية ديوان، وهو كثير الوجـود بأيدي الناس، فلا حاجة إلى الكتاب إلى الإكثار من ذكر مقاطعه. قـال: وأخبرنـي جمال الدين أبو الحسين يحيى بن مطروح[٢]، قال: كتبت إليه، وكنت خصيصاً به[٣]:

أقـول وقـد تتـابع منـك بـرٌ ... وأهـلاً مـا برحـت لكـل خيـر

ألا لا تـذكروا هرمـاً بجـودٍ ... فمـا هـرمٌ بـأكرم مـن زهيـر[٤]

قال ابن خلكان: وأخبرني بهاء الدين زهير المذكور، أنه توجه إلى الموصل رسولاً من جهة مخدومه الملك الصالح، لمّا كان ببلاد الشرق، وأنه كان بالموصل يومئـذ

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(٢) ابن مطروح (٥٩٢-٦٤٩)هـ: يحيى بن عيسى بن ابراهيم، جمال الدين، ابن مطروح، شاعر أديب مصري، ولد بأسيوط، وتوفي في القاهرة، خدم الملك الصالح أيوب، وتنقل معه في البلاد، فأقامه الصالح ناظراً على الخزانة بمصر سنة ٦٣٩هـ، ثم نقله إلى دمشق، واستمر في الأعمال السلطانية إلى أن مات الملك الصالح، فعاد إلى مصر، وأعرض عنه خلفاء الصالح فأقام مخمولاً إلى أن مات سنة ٦٤٩هـ وله ديوان شعر. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٢، ص ٣٣٦.

(٣) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣٣.

صاحبنا الأديب شرف الدين أبو العباس[1] أحمد بن محمد بن أبي الوفي بن خطّاب، المعروف بابن الحلاوي الموصلي الأصل، الدمشقي المولد والدار، فحضر إليه، ومدحه بقصيدة طويلة، أحسن فيها كل الإحسان، وكان من جملتها قوله فيها شعراً[2]:

تجيزها وتجيز المادحين بها فقل لنا أزهير أنت أم هَرِمُ[3]

وأنه لمّا رجع من الموصل، اجتمع بجمال الدين بن مطروح المذكور، وأوقفه على القصيدة، فأعجبه منها هذا البيت، فكتب إليه البيتين المذكورين أولاً[4].

قال: وأخبرني بهاء الدين أيضاً، أن مولده في خامس ذي الحجة، سنة إحدى وثمانين خمسمائة بمكة حرسها الله، وهو الذي أملى عليّ بنسبة هذه الصورة، وسطرت هذا الفضل، وهو في قيد الحياة، منقطعاً في بيته بالقاهرة، طيّب الله قلبه، وأجراه على أجمل عاداته. قال: وأخبرني أن نسبته إلى المهلب بن أبي صفرة. ثم حصل بالقاهرة ومصر مرض عظيم، لم يكد يسلم منه أحد، وكان حدوثه يوم الخميس، الرابع والعشرين من شوال، سنة ست وخمسين وستمائة، وكان بهاء الدين

---

(1) شرف الدين أبو العباس (٦٠٣-٦٥٦)هـ: هو أحمد بن محمد أبي الوفاء بن الخطاب الربعي الموصلي، أبو الطيب شرف الدين ابن الحلاوي، شاعر، من أهل الموصل، فيه ظرف ولطف،، وفي شعره رقة وجزالة، رحل في البلاد ومدح الخلفاء والملوك، ودخل في خدمة الملك الرحيم بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل، ولبس زي الجند، وتوجه معه إلى بلاد العجم للاجتماع بهولاكو، فمرض ومات في الطريق سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ١، ص ٢١٩.

(2) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٣٧.

(3) المصدر نفسه، ص ٣٣٧.

(4) سقط البيتان من المخطوطة وهما:

ولما مدحت الهبزري ابن أحمد أجاز وكافاني على المدح بالمدح

فعوضني شعراً بشعر وزاد في عطاء فهذا رأس مالي وذا ربحي

ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٣٧.

المذكور ممّن مسّه فيه ألم، وأقام به أياماً، ثم توفي قبل المغرب يوم الأحد، رابع ذي القعدة، من السنة المذكورة، ودفن من الغد بعد صلاة الظهر بتربته بالقرافة الصغيرة، بالقرب من تربة الإمام الشافعي، قال: ولم يتفق لي الصلاة عليه، لاشتغالي بالمرض الشديد[1].

سرّي الرفاء:

أبو الحسن، السّري بن أحمد بن السّرى الكندي الرفاء الموصلي[٧٣٢]، الشاعر المشهور، كان في صباه يرفو ويطرز في دكان بالموصل، وهو مع ذلك يتولع بالأدب، وينظم الشعر، ولم يزل، حتى جاد شعره، وبهر فيه، وقصد سيف الدولة ابن حمدان بحلب، ومدحه، وأقام عنده مدة، ثم انتقل بعد وفاته إلى بغداد، ومدح الوزير المهلبي وجماعة من رؤسائها، ونفق شعره وراج. وكان بينه وبين أبي بكر محمد[2]، وأبي عثمان سعيد ابني هاشم الخالديين[3] الموصليين الشاعرين المشهورين معاداه، فادعى عليهما بسرقة شعره وشعر غيره. وكان السّرى مُغرى بنسخ ديوان أبي الفتح كشاجم الشاعر المشهور، وهو إذ ذاك ريحان الأدب بتلك البلاد، والسرى في طريقه يذهب، وعلى قالبه يضرب، وكان يدس فيما يكتبه من

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣٧-٣٣٨.

(٢) أبي بكر محمد الخالدي: هو محمد بن هاشم بن وعلة، أبو بكر الخالدي، شاعر أديب من أهل البصرة، اشتهر هو وأخوه "سعيد" بالخالديين وكانا من خواص سيف الدولة بن حمدان. وولاهما خزانة كتبه، لهما تآليف في الأدب، وكانا يشتركان في نظم الأبيات، أو القصيدة فتنسب إليهما معاً. ذكر ابن النديم (في الفهرست) أن أبا بكر، هذا قال له، وقد تعجب ابن النديم من كثرة حفظه: إني أحفظ ألف سفر، كل سفر في نحو مئة ورقة. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٧، ص ١٢٩.

(٣) سعيد بن هاشم الخالدي: سعيد بن هاشم بن وعلة، من بني عبد القيس، أبو عثمان الخالدي، شاعر، أديب، اشتهر هو وأخوه "محمد" بالخالديين، وكانا آية في الحفظ والبديهة، يتهمهما شعراء عصرهما بسرقة شعرهم. انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، ج ٣، ص ١٠٣.

شعره أحسن شعر الخالديين، ليزيد في حجم ما ينسخه، وينفق سوقه، ويغلى سعره، ويشنّعُ بذلك عليهما، ويغضُّ منهما، ويظهر مصداق قوله في سرقتهما. قال ابن خلكان: فمن هذه الجهة، وقعت في بعض النسخ من ديوان كشاجم زيادات، ليست في الأصول المشهورة، ومن شعر السّرى أبيات يذكر فيها صناعته، فمنها قوله[1]:

يلقى الندى برقيق وجهٍ مُسفرٍ	فإذا التقى الجمعان عاد صفيقا
رحبُ المنازل ما أقام فإن سرى	في جحفلٍ ترك الفضاء مضيقا[2]

ومن غرر شعره في النسيب قوله:

بنفسي من أجود له بنفسي	ويبخل بالتحية والسلام
وحتفي كامن في مقلتيه	كمون الموت في حدّ الحسام[3]

ولسري المذكور ديوان شعر كله جيد، وله كتاب "المحب والمحبوب والمشموم والمشروب" وكتاب "الديرة". وكانت وفاته في سنة نيف وستين وثلاثمائة، ببغداد[4].

أبو المعالي الحظيري:

أبو المعالي، سعد بن علي بن القاسم بن علي بن القاسم الأنصاري الخزرجي الوراق الحظيري، المعروف بدلال الكتب، كان لديه معارف، وله نظم جيد، وألف مجاميع، ما قصر فيها، منها كتاب "زينة الدهر وعصرة أهل العصر وذكر ألطاف شعراء العصر"، الذي ذيّله على "دمية القصر" لأبي الحسن الباخرزي ، جمع فيه جماعة كثيرة من أهل عصره ومن تقدمهم، وأورد لكل واحد طرفاً من أحواله،

---

(1) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٥٩.

(2) انظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٣، ص ٣٦٠.

(3) المصدر نفسه، ص ٣٦٠.

(4) ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٦٢.

وشيئاً من شعره. وقد ذكره العماد الكاتب في كتاب "الخريدة"، وأنشد له عدة مقاطع، وروى عنه لغيره شيئاً كثيراً، وكان مطلعاً على أشعار العرب وأحوالهم، وله كتاب سماه "لمح الملح"، يدل على كثرة اطلاعه. ومن شعر أبي المعالي المذكور[١]:

ومعـــــــذّر فـــــي خـــــدّه ورد وفـــــي فمـــــه مُـــــدام
مـــا لان لـــي حتـــى تغـــشّى صـــبح طلعتـــه ظـــلام
كـــالمهر يجمـــح تحـــت راكبـــه ويعطفـــه اللُّجـــام[٢]

وله أيضاً:

أحـدقت ظلمـة العـذار بخديـه فـزادت فـي حبـه حـسراتي
قلت ماء الحياة فـي فمـه العـذ ب دعوني أخوض في الظلمـات[٣]

وله أيضاً:

مدّ علـى مـاء الـشباب الـذي في خـده جـسرٌ مـن الـشعرِ
صار طريقاً لـي إلـى سـلوتي وكنـت فيـه موثـق الأسـرِ[٤]

ومن شعره:

شكوت هوى من شف قلبي بعـده توقد نـار لـيس يُطفـي سـعيرها
فقال بعادي عنـك أكثـر راحـة ولولا بعاد الشمس أحرق نورهـا[٥]

وله كل معنى مليح مع جودة السبك. وتوفي في يوم الاثنين الخامس والعشرين من صفر سنة ثمان وستين وخمسمائة ببغداد، ودفن بمقبرة باب حـرب. والحظيـري:

---

[١] المصدر نفسه، ص ٣٣٦.

[٢] الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج٣، ص ٣٦٧.

[٣] المصدر نفسه، ص ٣٦٧.

[٤] المصدر نفسه، ص ٣٦٧.

[٥] المصدر نفسه، ص ٣٦٧.

بفتح الحاء المهملة وكسر الظاء المعجمة وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها راء، وهذه النسبة إلى موضع [٧٣٣]فوق بغداد يقال له الحظيرة، ينسب إليه كثير من العلماء، والثياب الحظيرية منسوبة إليه أيضاً[١].

أبو زيد الأنصاري:

سعيد بن أوس ثابت بن زيد بن قيس بن النعمان بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج، وقال محمد بن سعد في الطبقات: هو أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير بن أبي زيد بن ثابت بن زيد بن قيس. والأول ذكره الخطيب في تاريخه، الأنصاري اللغوي البصرى، وكان من أئمة الأدب، غلب عليه اللغات والنوادر والغريب، وكان يرى رأي القدرية، وكان ثقة في روايته

حدث أبو عثمان المازني، قال: رأيت الأصمعي، وقد جاء إلى حلقة أبي زيد المذكور، فقبل رأسه، وجلس بين يديه، وقال له: أنت رئيسنا وسيدنا منذ خمسين سنة، وكان التوزي، يقول: قال لي ابن مناذر: أصف لك أصحابك؟ أما الأصمعي، فاحفظ الناس، وأما أبو عبيدة فاجمعهم، وأما أبو زيد الأنصاري فأوثقهم، وكان النضر بن شميل، يقول: كنا ثلاثة في كتاب واحد: أنا وأبو زيد الأنصاري وأبو محمد اليزيدي، وقال أبو زيد: حدثني خلف الأحمر، قال: أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر، فبخلوا علي به، فكنت أعطيهم المنحول، وآخذ الصحيح، ثم مرضت، فقلت لهم: ويلكم! أنا تائب إلى الله تعالى، هذا الشعر لي، لم يقله العرب، فلم يقبلوا مني، فبقي منسوباً إلى العرب لهذا السبب.

وأبو زيد المذكور، له في الآداب مصنفات مفيدة: منها كتاب "القوس والترس"، وكتاب "الإبل"، وكتاب "خلق الإنسان"، وكتاب "المطر"، وكتاب "المياه"، وكتاب "اللغات"، وكتاب "النوادر"، وكتاب "الجمع والتنبيه"، وكتاب "اللبن"، وكتاب "بيوتات العرب"، وكتاب "تحقيق الهمزة"، وكتاب "القضيب"، وكتاب "الوحوش"، وكتاب

---

[١] ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن ابي بكر: وفيات الأعيان، ج ٢، ص ٣٣٦.

"الفرق" ، وكتاب "فعلت وأفعلت"، وكتاب "غريب الأسماء"، وكتاب "الهمزة"، وكتاب "المصادر"، وغير ذلك. وله في النبات كتاب حسن جمع فيه أشياء غريبة، وحكى بعضهم، أنه كان في خلقه شعبة بن الحجاج، فضجر من إملاء، فرمى بطرفه، فرأى أبا زيد في أخريات الناس، فقال يا أبا زيد شعراً:

استعجمت دارتيّ ما تكلمنا والدار لو كلمتنا ذات إخبارِ

إليّ يا أبا زيد، فجاءه، فجعلا يتحدثان ويتناشدان الأشعار، فقال له بعض أصحاب الحديث: يا أبا بسطام، نقطع إليك ظهور الإبل، لنستمع منك حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فتدعنا، وتقبل على الأشعار؟ قال: فغضب شعبة غضباً شديداً، ثم قال: يا هؤلاء، أنا أعلم بالأصلح لي، أنا والله الذي لا إله إلا هو، إني في هذا أسلم مني في ذاك. وكانت وفاته بالبصرة سنة خمسة عشرة، وقيل: أربع عشرة ومائتين، وعمّر عمراً طويلاً، حتى قارب المائة، وقيل: إنه عاش ثلاثاً وتسعين سنة، والله أعلم.

ابن الفرضي:

أبو الوليد، عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي الأندلسي القرطبي الحافظ، المعروف بابن الفرضي، كان فقيهاً عالماً في فنون من العلم: الحديث، وعلم الرجال، والأدب، وغير ذلك. وله من التصانيف "تاريخ علماء الأندلس"، وهو الذي ذيّل عليه ابن بشكوال بكتابه الذي سماه "الصلة"، وله كتاب حسن في "المؤتلف والمختلف"، وفي "مشتبه النسبة"، وكتاب في أخبار شعراء الأندلس، وغير ذلك. ورحَلَ من الأندلس إلى المشرق في سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة، فحج، وأخذ عن العلماء، وسمع منهم، وكتب من أماليهم، ومن شعره:

أسير الخطايا عند بابك واقف على وجل مما به أنت عارف

يخاف ذنوباً لم يغب عنك غيبها ويرجوك فيها فهو راجٍ وخائف

ومن ذا الذي يرجو ســواك ويتقــي   ومالك في فضل القضاء مخــالف[٧٣٤]

فيا سيدي لا تُخزني فــي صــحيفتي   إذا نُشِرت يــوم الحــساب الــصحائف

وكن مؤنسي في ظلمة القبر عنــدما   يصدُّ ذوو القربــي ويجفــوا الموالــف

لئن ضاق عني عفوك الواسع الــذي   أرجِّــــي لإســــرافي فـــأنّي لتـــالف

ومن شعره أيضاً:

إن الـــذي أصـــبحت طـــوع يمينـــه   إن لم يكـــن قمـــراً فلـــيس بدونـــه

دلّي لـــه ففـــي الحـــب مـــن سـلطانه   وسقام جسمي من ســقام جفونـــه

وله شعر كثير. ومولده في ذي القعدة، سنة إحدى وخمــسين وثلاثمائـــة، وتــولى القضاء بمدينة بلنسية وقتله البربر يوم فتح قرطبة، وهو يوم الاثنين، لست خلــون من شوال، سنة ثلاث وأربعمائة، وبقي في داره ثلاثة أيام، ودفن متغيراً من غيــر غسل، ولا كفن، ولا صلاة، وروي عنه أنه قال: تعلقت بأسار الكعبة، وســألت الله تعالى الشهادة، ثم انحرفت، وفكرت في هول القتل، فندمت، وهممــت أن أرجــع، فأستقيل الله سبحانه ذلك،فاستحييت، وأخبر مزاره بين القتلى، ودنا منــه، فــسمعه يقول بصوت ضعيف: لا يكلم أحد في سبيل الله، والله أعلم بما يكلم في ســبيله، إلا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دماً، اللون لون الدم، والريح ريح المسك، كأنه يعيد نفسه الحديث الوارد في ذلك، قال: ثم قضى على إثر ذلك، وهذا الحديث أخرجــه مسلم في حديثه.

عبيد الله بن عبد الله بن طاهر:

أبو أحمد، عبيد الله بن عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريـــق بـــن هامان الخزاعي، كان شاعراً لطيفاً، حسن المقاصد، جيد السبك، رقيق الحاشـــية، ومن شعره:

أتهجرون فتى أُغــري بكــم تيهــاً	لحـــقٌ دعـــوة صــــبٍّ أن تجيبوهـــا
أهــدى إلــيكم علــى نــأي تحيتــه	حيُّـــوا بأحـــسن منهـــا أو فردوهـــا
زمُّوا المطايا غداة البـــين واحتملـــوا	وخلَّفـــوني علــــى الأطـــلال أبكيهـــا
شـــيّعتهم فاســـترابوني فقلـــت لهـــم	إني بعثـــت مـــع الأجمـــال أحـــدوها
قالوا فما نفس يعلـــوا كـــذا صـــعداً	ومـــا لعينـــك لا ترقـــى مآقيهـــا
قلت التـــنفس مـــن إدمـــان ســـيركم	ودمع عيني جـــار مـــن قـــذى فيهـــا
حتى إذا انجـــذبوا والليـــل معتكـــر	رفعت فـــي جنحـــة صـــوتي أناديهـــا
يا من بـــه أنـــا هيمـــان ومختبـــل	هل لي إلى الوصل من عقبى أُرَجّيهـــا

ومن شعره:

واحَزَنَـــا مـــن فـــراق قـــوم	هـــم المـــصابيح والحـــصون
والأســـد والمـــزن والرواســـي	والأمـــن والخفـــض والـــسكون
لـــم تتنكـــر لنـــا الليـــالي	حتـــى تـــوفّتهم المنـــون
فكـــل نـــارٍ لنـــا قلـــوب	وكـــلُّ مـــاء لنـــا عيـــون

ومن شعره:

إن الأميـــــــر هـــــو الـــــذي يـــضحى أميــراً يــوم عزلـــه
إن زال ســــــلطان الولايـــــة لـــم تـــزل ســـلطان فـــضله

ومن شعره:

اقــضِ الحــوائج مـــا اســتطعت وكـــن لهـــم بأخـــاك فـــارج
فلخيـــــــر أيـــــام الفتـــــى يـــوم قـــضى فيـــه الحـــوائج

وله ديوان شعر. وكانت وفاته سنة ثلاثمائة.

القاضي الفاضل:

أبو علي، عبد الرحيم بن القاضي الأشرف بهاء الدين أبي المجد علي بن القاضي السعيد أبي محمد الحسن بن الحسن بن أحمد بن الفرج بن أحمد اللخمي، العسقلاني المولد، المصري الدار، المعروف بالقاضي الفاضل، الملقب مجير الـدين، وزيـر السلطان الملك الناصر صلاح الدين، وتمكن منه غاية التمكن، وبرز في صـناعة الإنشاء، وفاق المتقدمين، وله في الغرائب مع الإكثار. أخبرني بعـض المطلعـين على حقيقة أمره، أن مسودات رسائله في المجلدات والتعليقـات فـي الأوراق، إذا جمعت لن تقصر عن مائة مجلد، وهو مجيد في أكثرها. وله رسالة لطيفة، كتبهـا على يد خطيب [٧٣٥] عيذاب إلى صلاح الدين يتشفع له في توليته خطابة الكرك، وهي: "أدام الله سلطان الملك الناصر وثبته، وتقبّل عمله بقبول صالح وانبته، وأخذ عدوه قائلاً أو بيّته، وأرغم أنفه بسيفه وكبته، خدمة المملوك هذه وأورده على يـد خطيب عيذاب، ولما نبا بها المنزل عنها، وقلّ عليه المرفق فيهـا، وسـمع بهـذه الفتوحات التي طبق الأرض ذكرها، ووجب على أهلها شكرها، هاجر من هجيـر عيذاب وملحها، سارياً في ليلة أمل كلها أنهار، فلا يسأل عن صبحها. وقد رغـب

في خطابة الكرك وهو خطيب، وتوسل بالملوك في هذا الملتمس، وهـــو قريــــب، ونزع من مصر إلى الشام، ومن عيذاب إلى الكرك، وهذا عجيب، والمذكور عائل ضعيف، ولطف الله تعالى بالخلق بوجود مولانا لطيف، والسلام).، وله في الـــنظم أشياء حسنة منها ما أنشده عند نزوله بالفرات في خدمة السلطان صـــلاح الــدين، ويتشوق نيل مصر شعراً:

بـــالله قـــل للنيـــل عنـــي إننـــي　　لم أشفِ من ماء الفـــرات غلـــيلا

وسل الفـــؤاد فإنـــه لـــي شـــاهد　　إن كان جفنـــي بالـــدموع بخـــيلا

يا قلـــب كـــم حلّفـــت ثـــمّ بثينـــة　　وأعيل صبرك أن يكـــون جمـــيلا

ومن شعره أيضاً:

بتنا علـــى حـــال يَـــسُرُّ الهـــوى　　وربمـــــا لا يمكـــــن الــــشرحُ

بوّابنـــــا الليـــــل وقلنـــــا لـــــه　　إن غبـــت عنـــا دخـــل الـــصبح

وشعره أيضاً كثير، وكانت ولادته في خامس عشر جمادى الآخـــر، ســـنة تـــسع وعشرين وخمسمائة، بمدينة عسقلان، وتولى أبوه القضاء بمدينة بيـــسان، ولهـــذا نسبوا إليها، وفي ترجمة الموفق يوسف بن الحلال، قال ابن خلكان: في حرف الياء صورة مبدأ أمره، وقدومه الديار المصرية، واشتغاله عليه بصناعة الإنشاء، ثم إنه تغلق بالخدم في ثغر الاسكندرية، وأقام بها مدة ، قال الفقيه عمارة اليمني في كتاب "النكت العصرية في أخبار الوزراء المصرية" في ترجمة العادل بن الـــصالح بـــن رُزّيك: ومن محاسن أيامه، ما يؤرخ عنها، بل هي الحسنة التي لا توازى، بل هي اليد البيضاء التي لا تجازى، خروج أمره إلى والي الاسكندرية، بتسيير القاضـــي الفاضل على الباب، واستخدامه بحضرته، وبين يديه، في ديوان الجيش، فإنه غرس

منه للدولة، بل للملة شجرة مباركة متزايدة النماء، أصلها ثابت، وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بأذن ربها.

ولما توفي العزيز، وأقام المنصور بالملك، بتدبير عمه الملك الأفضل نور الدين، كان أيضاً على حاله، ولم يزل كذلك، إلى أن وصل الملك العادل، وأخذ الديار المصرية، وعند دخوله القاهرة، توفي القاضي الفاضل، وذلك في ليلة الأربعاء، سابع عشر ربيع الآخر، سنة ست وتسعين وخمسمائة بالقاهرة، فجأة، ودفن في تربته من الغد بسفح المقطم في القرافة الصغرى، قال ابن خلكان: وزرت قبره مراراً، وقرأت تاريخ وفاته على العمود المنصوب عند رأس القبة، كما ها هنا، وكان من محاسن الدهر، وهيهات أن يخلف الزمان مثله، والله أعلم.

ديك الجن:

أبو محمد، عبد السلام بن رغبان بن عبد السلام بن حبيب بن عبد الله بن رغبان ابن زيد بن تميم الكلبي، الملقب ديك الجن، الشاعر المشهور، وهو من أهل سلمية، وسكن بمدينة حمص، وتميم أول من أسلم من أجداه، وهو من شعراء الدولة العباسية، ولم يفارق الشام، ولا رحل إلى العراق، ولا إلى غيره منتجعاً بشعره، ولا متصدياً إلى أحد، وكان يتشيع تشيعاً حسناً، وله مراثٍ في الحسين بن علي بن أبي طالب، وكان ماجناً خليعاً، عاكفاً على القصف واللهو، متلافاً لما ورثه، وشعره في نهاية الجودة. حدّث عبد الله بن عبد الملك الزبيدي، قال: كنت جالساً عند ديك الجن، فدخل عليه حدث، وأنشده شعراً عمله، فأخرج ديك الجن من تحت مصلاة درجاً كبيراً فيه كثير من شعره، فسلمه إليه، وقال: يا فتى، تكسّب بهذا، واستعن به على قولك. فلما خرج، سألته عنه، فقال: هذا فتى من أهل جاسم، يذكر أنه من طيء، يكنى أبا تمام[٧٣٦]، واسمه حبيب بن أوس، وفيه أدب وذكاء، وله قريحة وطبع، قال: وعمّر الملقب ديك الجن إلى أن مات أبو تمام، ورثاه، ومولد ديك الجن

سنة إحدى وستين ومائة، وعاش بضعاً وسبعين سنة، وتوفي في أيام المتوكل، سنة خمسة أو ست وثلاثين ومائتين، ولما اجتاز أبو نواس بحمص، قاصداً مصر، لامتداح الخطيب بن عبد الحميد، سمع ديك الجن بوصوله، فاستخفى منه، خوفاً أن يظهر لأبي النواس أنه قاصر بالنسبة إليه، فقصده أبو نواس إلى داره، وهو بها، فطرق الباب، واستأذن عليه، فقالت الجارية: ليس هو هنا، فعرف مقصده، فقال لها: قولي له: اخرج، فقد فتنت أهل العراق بقولك:

مورَّده من كفّ ظبي كأنما ... تناولها من خده فأدارها

فلما سمع ديك الجن ذلك، خرج إليه، واجتمع به، وأضافه. وهذا البيت من جملة أبيات، وهي شعراً:

بها غير معذول فداو خمارها ... وصل بحبالات الغبوق ابتكارها

ونل من عظيم الوزر كل عظيمةٍ ... إذا ذكرت خاف الحفيظان نارها

وقم أنت فاحثث كأسها غير صاغر ... ولا تسق إلا خمرها وعقارها

فقام يكاد الكأس يحرق كفَّه ... من الشمس أو من وجنتيه استعارها

ظللنا بأيدينا نتعتع روحها ... فتأخذ من أقدامنا الرّاح ثارها

مورّده من كف ظبي كأنما ... تناولها من خده فأدارها

وكانت له جارية يهواها، فاتهمها بغلامه، فقتلها، ثم ندم على ذلك، فأكثر من التغزل فيها، فمن ذلك قوله:

يا طلعة طلع الحرام عليها ... وجنى لها ثمر الردى بيديها

روّيتُ من دمهـا الثـرى ولطالمـا ... روّىالهوى شـفتيَّ مـن شـفتيها

مكّنت سـيفي مـن مجـال خناقهـا ... ومدامعي تجـري علـى خـديها

ما كـان قتليهـا لأنّـى لـم أكـن ... أبكـي إذا سـقط الغبـار عليهـا

لكن بخلـت علـى سـواي بحبهـا ... وأنِفت مـن نظـر الغـلام إليهـا

وله فيها:

جاءت تزور فراشي بعد ما قُبِـرَت ... فظلت ألثم نحـراً زانـه الجيـدُ

وقلت قرّة عينـي قـد بعثـت لنـا ... فكيف ذا وطريق القبـر مـسدود

قالت هناك عظـامي فيـه مُودَعـةٌ ... يعيث فيها نبـات الأرض والـدودُ

وهذه الـروح قـد جاءتـك زائـرةً ... هذي زيارة من في القبـر ملحـود

الحافظ المقدسي:

أبو الحسن، علي بن الأنجب أبي المكارم المفضل بن أبي الحسن علي بـن أبـي الغيث مفرج بن حاتم بن الحسن بن جعفر بن ابراهيم بن الحسن اللخمي، المقدسي الأصل، الاسكندري المولود والدار، المالكي المذهب ، كان فقيهاً فاضلاً في مذهب الإمام مالك، ومن كبار الحفّاظ المشاهير في الحديث وعلومه، صحب الحافظ أبـا الطاهر السلفي، وانتفع بصحبته، وصحبه العلامة الحافظ زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري، ولازم صحبته، وبـه انتفـع، وعليـه تخرج، وذكر عنه فضلاً عزيزاً، وصلاحاً كثيراً، وأنشدني مقاطعاً مما أنشد الحافظ أبو الحسن المذكور نفسه:

تجـــاوزت ســـتين مـــن مولـــدي فأســـــعد أيـــــامي المـــــشترك

يـــــسائلني زائـــــري حـــــالتي وما حال من حلّ فـــي المعتـــرك

وأنشدني أيضاً قال، أنشدني لنفسه:

ثـــــلاث بـــــاءات بلينـــــا بهـــــا البـــقُ والبرغـــوث والبـــــرغش

ثلاثـــةٌ أوحـــشن مـــا فـــي الـــورى ولـــــست أدري أيهــــا أوحـــــش

وأنشدني أيضاً قال، أنشدني لنفسه:

ولميا تحيـــي مـــن تحيـــي بريقهـــا كُان مزاج الراح بالمسك مـــن فيهـــا

وما ذقت فاها غيـــر أنـــي رويتـــه عن الثقة المسواك وهو موافيها[٧٣٧]

وهذا معنى مستعمل، قد سار في كثير من أشعار المتقدمين والمتأخرين، فمن ذلـــك قول بشار بن برد من أبيات:

يا أطيب الناس ريقاً غيـــر مختبـــر إلا شـــــهادة أطـــراف المـــساويك

وقول الأبيودري:

وأخبرنـــــي أترابهـــــا أن ريقهـــــا على ما حكى عُودُ الأراك لذيـــذ[٧]

وللحافظ أيضاً:

أيا نفس بالمأثور عن خيـــر مرســـل وأصـــــحابه والتـــابعين تمـــسكي

وخافي غدا يـــوم الحـــساب جهنمـــاً إذا لفحـــت نيرانهـــا أن تمـــسّكي

وكان الحافظ المذكور ينوب في الحكم بثغر الاسكندرية، ودرس بها بالمدرسة المعروفة به هناك، ثم انتقل إلى مدينة القاهرة، ودرس بالمدرسة الصاحية، واستمر بها إلى حين وفاته. وكانت ولادته يوم السبت، الرابع والعشرين من ذي القعدة، سنة أربع وأربعين وخمسمائة بالثغر المحروس. وتوفي يوم الجمعة، مستهل شعبان، سنة عشرة وستمائة بالقاهرة. والمقدسي بفتح الميم، وسكون القاف، وكسر الجال المهملة، وفي آخرها سين مهملة، هذه النسبة إلى بيت المقدس، واللخمي قد تقدم عليه الكلام، والله الموفق بمنّه وكرمه.

شرف الدين ابن المستوفي:

شرف الدين أبو البركات المبارك بن أبي الفتح أبو أحمد بن المبارك بن موهوب بن غنيمة بن غالب اللخمي، الملقب شرف الدين، المعروف بابن المستوفي الإربلي، كان رئيساً، جليل القدر، كثير التواضع، واسع الكرم، لم يصل إلى إربيل أحد من الفضلاء، إلا وبادر إلى زيارته، وحمل إليه ما يليق بحاله، وتقرب إلى قلبه بكل طريق، وخصوصاً أرباب الأدب، فقد كانت سوقهم لديه نافقة، وكان جمّ الفضائل، عارفاً بعده فنون، منها: الحديث وعلومه، وأسماء رجاله، وجميع ما يتعلق به، وكان إماماً فيه. وكان ماهراً في الأدب، والنحو، واللغة، والعروض، والقوافي، وعلم البيان وأشعار العرب، وأخبارها، وأيامها، ووقائعها، وأمثالها. وكان بارعاً في علم الديوان وحسابه، وضبط قوانينه على الأوضاع المعتبرة عندهم. وجمع لإربيل تاريخاً في أربع مجلدات، وله كتاب "النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام، وكتاب "إثبات المحصل في نسبة أبيات "المفضل" في مجلدين، تكلم فيه عن الأبيات التي استشهد بها الزمخشري في المفضل" وله كتاب "سر الصنعة"، وله كتاب سماه "أبا قماش"، جمع فيه أدباً كثيراً ونوادر وغيرها. وله ديوان شعر، أجاد فيه، فمن شعره:

لا تخدعنّك سمرة غرّارة ما الحسنُ إلا للبياض وجنسه

فالرمح يقتــل بعــضه مــن غيــره والسيف يقتــل كلــه مــن نفــسه

ومن أشعاره التي يتغنى بها:

يا ليلــة حتــى الــصباح سـهرتها قابلــت فيهــا بــدرها بـــأخيه

سـمح الزمــان بهــا فكانــت ليلــة عَـذُبَ العتــاب بهــا لمجتذبيــه

أحييتهـــا وأمّتهـــا عـــن حاســـدٍ مـــا همُّـــه إلا الحــديث يــشيه

ومعـــانقي حلــو الــشمائل أهيــف جمعت ملاحــة كــل شــيء فيــه

يختال معتــدلاً فــإن عبــث الــصبا بقوامـــــه متعرضـــــاً يثنيـــــه

نشوان تهجم بــي عليــه صــبابتي ويردّنـــي ورعـــي فأســـتحييه

علقـــت يـــدي بعـــذاره وبخـــده هـــــذا أقبلـــــه وذا أجنيـــــه

لــو لــم تخــالط زفرتــي أنفاســه كانــت تــنم بنــا إلــى واشــيه

حسدَ الـصباحُ الليـلَ لمـا ضـمّنا غيظـــاً ففـــرّق بيننـــا داعيــــه

وله أيضاً:

رعى الله لــيلات تقــضّت بقــربكم قصاراً وحياها الحيا وسقاها[٧٣٨]

فمــا قلــت إيــه بعــدها لمــسامر من النــاس إلا قــال قلبــي آهــا

وكان قد خرج من مسجد بجواره ليلاً، ليجيئ إلي داره، فوثب عليه شخص، فضربه بسكين قاصداً فؤاده، فالتقى الضربة بعضده، فجرحته جراحة متسعة، فأحضر في الحال المزين، وقطبها، وصرّفها، كتب إلى الملك المعظم صاحب إربل، يطالعه بما

تم عليه من هذه الأبيات، وأغلب الظن أن ذلك كان في سنة ثماني عشرة وستمائة، هكذا قال ابن خلكان في تاريخه، والأبيات هي:

يـــا أيهـــا الملـــك الـــذي ســـطواته ... مـــن فعلهـــا يتعجَّـــب المـــريخ

آيـــات جـــودك محكـــم تنزيلهـــا ... لا ناســـخ فيهـــا ولا منـــسوخ

أشـــكو إليـــك ومـــا بليـــت بمثلهـــا ... شـــنعاء ذكـــر حـــديثها تـــاريخ

هي ليلـــة فيهـــا ولـــدت وشـــاهدي ... فيمـــا ادعيـــت القمـــط والتمـــريخ

وهذا معنى بديع جداً، وكان يقول: عملت في نومي بيتين، وهما:

وبتنـــا جميعـــاً وبـــات الغيـــور ... يعـــضُّ يديـــه علينـــا حنـــق

نـــود غرامـــاً لـــو أنّـــا نبـــاع ... ســـواد الـــدجى بـــسواد الحـــدق

وكان قد وصل إلى إربل بعض الشعراء، فأرسل إليه مثلوماً على يد شخص، كـــان في خدمته، يقال له الكمال، والمثلوم: عبارة عن دينار، يقطع منه قطعة صـــغيرة، وقد جرت عاداتهم بالعراق، وتلك البلدان، أن يفعلوا مثل هـــذا، لأنهـــم يتعـــاملون بالقطع الصغار، ويسمونها القُراضة، ويتعاملون أيضاً بالمثلوم، وهو كثير الوجـــود بأيديهم في معاملاتهم، فجاء الكمال إلى هذا الشاعر، وقال له: الصاحب يقول لـــك: أنفق الساعة هذا، حتى تجهز لك شيئاً يصلح لك، فتوهم ذلـــك الـــشاعر أن يكـــون الكمال قد قرض تلك القطعة من الدينار، وإن شرف الدين ما أرســـله إلا كـــاملاً، وقصد استعلام الحال من شرف الدين، فكتب إليه:

يا أيها المولى الـــوزير ومـــن بـــه ... في الجود حقّاً تُـــضرب الأمثـــال

أرســـلت بـــدر الـــتم عنـــد كمالـــه ... حسناً فوافى العبـــد وهـــو هـــلال

مـــا غالـــه النقـــصان إلا أنـــه بلـــغ الكمـــال كـــذلك الآجـــال

قال ابن خلكان: فأعجب شرف الدين بهذا المعنى وحسن الاتفاق، وأجاز الـشاعر، وأحسن إليه. وكنت خرجت من إربل سنة تسع وعشرين وستمائة، وشرف الـدين مستوفي الديوان والاستيفاء في تلك البلاد منزله عليّة، وهو تلو الوزارة ، ثم بعـد ذلك تولى الوزارة، وشكرت سيرته فيها، ولم يزل عليها، إلى أن مات مظفر الدين في التاريخ المذكور في ترجمته في حرف الكاف، وأخذ الإمام المستنصر إربل في منتصف شوال من السنة المذكورة، فبطل شرف الدين، والناس يلازمون خدمتـه، ومكث كذلك، إلى أن أخذ التتر مدينة إربل، في سابع عشرين شـوال سـنة أربـع وثلاثين وستمائة، وجرى عليها وعلى أهلها ما قد اشتهر، فكان شرف الـدين فـي جملة من اعتصم بالقلعة، وسلم منهم، فلما انتزح التتر عـن القلعـة، انتقـل إلـى الموصل، وأقام بها في حرمة وافرة، وله راتب يصل إليه، وكان عنده من الكتـب النفيسة شيء كثير، ولم يزل على ذلك، إلى أن توفي بالموصل، يوم الأحد، لخمس خلون من المحرم، سنة سبع وثلاثين وستمائة، ودفن بالمقبرة السابلة، خارج باب الحصاصة. ومولده في النصف من شوال، سنة أربع وستين وخمسمائة، بإربـل، وهو من بيت كبير، كان فيه جماعة [٧٣٩] من الرؤساء الأدباء، وتولى الاسـتيفاء بإربل والده وعمه صفي الدين أبو الحسن علي بن المبارك.

وكان عمه فاضلاً، وهو الذي نقل "نصيحة الملوك"، تصنيف حجة الإسـلام مـن اللغة الفارسية، إلى العربية، فإن الغزالي لم يصنفها إلا بالفارسية، وقد ذكـر ذلـك شرف الدين في تاريخه، ولما مات شرف الدين، رثاه الشمس يوسف بـن النفـيس الإربلي المعروف لسكان الشام، بقوله:

أبـــا البركـــات لـــو درت المنايـــا بأنك فرد عـصرك لـم تـصبكا

كفـــى الإســـلام رزأ فَقْـــدُ شـــخّص عليـــه بـــأعين الثقلـــين يُبكـــي

صفي الدين الحلي:

الشيخ الأديب الفصيح البليغ صفي الدين عبد العزيز بن سرايا الحلي، صاحب البديعية الشريفة، والديوان الطريف، المتفنن في علم اللغة العربية، والمعاني، والبيان، والبديع، وعلم العروض، والقوافي، وغير ذلك من النوادر الأدبية، كان واحد زمانه وعصره وأوانه، اخترع لعلم الأدب اختراعات، لن يُسبق عليها منها "قلائد النحور في مدح الملك المنصور" و"تميم المصراع الآخر". غير أن العروض بأنه من الكتاب العزيز، وديوانه كبير وشهير، يدخل في مجلدين، جاب البلاد، ومدح حكام عصره والأكابر، وحظي بجوائزهم الخطيرة، وارتفع قدره معهم عند من هم في المراتب، قال الشيخ ابن حجة في الملفق، مع ذكره لبيت الشيخ صفي الدين في بديعيته:

لقد ضمنت وجود الدّمع مع عدم   لهم ولم أستطع مع ذاك منع دمي

ولم يمكن الشيخ صفي الدين أن يحصر مع الملفق غيره من أنواع الجناس في بيت واحد، كما تقدم، لصعوبة مسلكه، وهو عزيز الوقوع، ولكن له رونق، وموقع في الذوق بحلاوة تركيبه، وبيت صفي الدين في غاية الرقة والانسجام، غير أن التحريف حكم عليه، فصار مشوشاً لمشوّش كل جناس، تجاذبه طرفان من الصنعة، ولا يمكن إطلاق حدها عليه، وبيت صفي الدين يجاذبه المحرّف والملفّق، انتهى.
وفي الأبيات ما أحسن مطلع قصيدته شعراً:

قفي ودعينا قبل وشك التفرق   فما أنا من يحيا إلي حين نلتقي

وما أحلى نظمه في بديعيته النبوية شكل الانسجام:

فذكره قد أتى في هل أتى وسَبَا   وفضله ظاهر في النّونِ والقلم

وما أعذب نظمه في المبالغة، في قصيدته البديعية النبوية هذه، قوله:

كم قد جلت جنح ليل النقــع طلعتــه والشّهبُ أحلك ألواناً مــن الــدُّهُمِ

قال الشيخ بن حجة: المبالغة للشيخ صفي الدين في الشطر الأول، بقوله: كـم قـد جلت جنح ليل النقع طلعته، ولكن زاد بما هو أبلغ منها، حيث قال: والشهب أحلـك ألواناً من الدّهم.

وما ألذّ قوله لغازي بن ارتق في قلائده.

إني تركــت النــاس حــين وجدتــه تــرك التــيمم مــع وجــود المــاء

ويعجبني في الحماسة من قوله في القصيدة، ففي الفضل ما عليها فريد، وكل بيـت منها بيت قصد قوله:

لمــن الــشوازب كالنَّعــام الجُفَّــلِ كسيت حلالاً مــن غبــار القــسطل

يبرزن من حلــل العجــاج عوابــساً يحملــن كــل مــدرَّع ومــسربل

شــبه العــرائس تُجتلــى فكأنهــا في الخدر من ذيل العجــاج المــسبل

فعلــت قــوائمهن عنــد طرادهــا فعل الصوالج في كرات الجندل[٧٤٠]

فتظلُّ تــرقم فــي الــصخور أهلَّــةً بــشبا حوافرهــا وإن لــم تنعــل

يحملن مــن آل العــريض فوارســاً كالأســد فــي أجــم الرمــاح الــذّبل

تتــشال حــول مــدَّرعٍ بجنابــه فكأنــه مــن بأســه فــي معقــل

ما زال صدر الدّست صدر الرتبة الــ علياء صدر الجيش صــدر المحفــل

لو أنصفته بنــو محاســن إذ مــشوا كانــت رؤوســهم مكــان الأرجــل

بينــاً تــراه خطيــبهم فــي محفــل رحبٍ تــراه زعــيمهم فــي جحفــل

شـــاطرته حـــرب العـــداة لعلمـــه أنـــي كنانتـــه التـــي لـــم تنثـــل

لمـــا دعتنـــي للنـــزال أقـــاربي لبّـــاهم عنـــي لـــسان المنـــصل

وأبيـــت حتـــى أن أعـــيش بقـــربهم وأكون عنهم في الحـــروب بمعـــزل

وافيـــت فـــي يـــوم أغـــر محجّـــل أغشى الهياج علـــى أغـــرّ مُحَجَّـــل

ثـــار العجـــاج فكنـــت أول صـــائل وعلا الضرام فكنـــت أول مـــصطلِ

فغـــدا يقـــول صـــغيرهم وكبيـــرهم لا خير فـــيمن قـــال إن لـــم يفعـــل

سل ساكني الـــزوراء والأمـــم التـــي حـــضرت وجللهـــا غبـــار القـــسطل

مـــن كـــان تمّـــم نقـــصها بحـــسامه إذ كل شاك فـــي الـــسلاح كـــأعزل

أو مـــن تـــدرع بالعجاجـــة عنـــدما نادى منادي القوم يـــا خيـــل احملـــي

تخبـــرك فرســـان العريكـــة أننـــي كنـــت المـــصلي بعـــد ســـبق الأول

لكـــن تقاســـمنا عوامـــل نحوهـــا فالاسم كان لـــه وكـــان الفعـــل لـــي

وبديعة نظـــرت إلـــيّ بهـــا العـــدى نظـــر الفقيـــر إلـــى الغنـــي المقبـــل

واســـتقبلت لطفـــي بهـــا وكأنهـــا[٥] لقيـــت بثالـــث ســـورة المزمّـــل

حتى انثنت لـــم تـــدر مـــاذا تلتقـــي عنـــد الوقـــائع صـــارمي أم مقـــولي

حملوا عليّ الحقـــد حتـــى أصـــبحت تغلـــي صـــدورهم كغلـــي المرجـــل

إن يطلبـــوا قتلـــي فلـــست ألـــومهم دم شيخهم في صـــارمي لـــم ينـــصل

مـــالي أســـترها وتلـــك فـــضيلة	ما الفخر في فـــصد العـــدو بمنجـــل
قد شاهدوا مـــن قبـــل ذاك ترفعـــي	عـــن حـــربهم وتماســـكي وتجملـــي
لما أثـــاروا الحـــرب قالـــت همتـــي	جهل الزمان عليـك إن لـــم تجهـــل
فالآن حـــين فليـــت ناصـــية الفـــلا	حتـــى تعلمـــت النجـــوم تنقلـــي
أضحى يحـــازيني العُـــدّو وهمتـــي	تعلو على هـــام الـــسمّاك الأعـــزل
ويـــروم إدراكـــي وتلـــك عجيبـــة	هل يدرك العصفور صـــيد الأجـــدل
قل لليالي ويك مـــا شـــئت اصـــنعي	بعـــدي وللأيـــام مـــا شـــئت افعلـــي
سأظل كـــل صـــبيحة فـــي مهمـــه	وأبيـــت كـــل عـــشية فـــي منـــزل
حـــسب العـــدو بـــأنني أدركتـــه	لما وليـــت وفتُّـــه لمـــا ولـــي[٧٣١]
وأسير فـــرداً فـــي الفـــلاة وإننـــي	من حشد جيش عزايمي فـــي جحفـــلِ
أجفوا الديار فإن ركبـــتُ وضـــمّني	سرج المطهّـــم قلـــت هـــذا منزلـــي
لا تـــسمعن بـــأن أســـرت مـــسلّماً	وإذا ســـمعت بـــأن قتلـــت فعـــولِ
مال الاعتذار وصارمي في عـــاتقي	إن لم يكن من دون أســـرى مقتلـــي
ما كان عذري لو صبرت على الأذى	ورضـــيت بعـــد تـــدللي بتـــذللي
فـــإذا رُميـــتَ بحـــادثٍ فـــي بلـــدةٍ	جرّد حـــسامك صـــايلاً أو فارحـــلِ
فلـــذاك لا أخـــشى ورود منيتـــي	وأرى ورود الحتـــف أعـــذب منهـــل
فـــإذا عـــلا جلـــدي فقلبـــي جنتـــي	وإذا دنـــا أجلـــي فـــدرعي مقتلـــي

ما تهت بالدنيا إذا هي أقبلت نحوي ولا آسى إذا لم تقبل

وكذاك ما وصلت فقلت لها اقطعي يوماً ولا قطعت فقلت لها صلي

صبراً على كيد العداة لعلنا نسقى أخيرهم بكأس الأول

يا عصبة فرحت بمصرع ليثنا ماذا لقيتم من وثوب الأشبل

قوم يعّزون النزيل وطالما بخل الحيا وأكفّهم لم تبخل

يفنى الزمان وفيه رونق ذكرهم يبلى القميص وفيه عرف المندل

وقد مدحت السيد الحميد تويني بن سعيد آلبو سعيدي أعزه الله:

من كان يبذل نفسه للمنصل فهو الكريم بماله لم يبخل

إن السيوف لهنّ حق واجب فاضرب لواجبهن هام الجحفل

راسل نفوس عداك بالأسل الذي يصلى القلوب بحرّ جمر مشعل

في موقف بدم يخضب خده والشمس تكحل عينها بالقسطل

والهام بالطيران غير مقصرٍ عن أجدل مستنفر من أجدل

قُتل الجبان يرى الحياة بذلّه أوما يموت النكس إن لم يُقتل

أجل الأنام موقّت فإذا انقضى وثب الحِمام عليه وثب معجّل

ليس الردى بمؤجلٍ لمعجل كلا ولا بمعجل لمؤجَل

يقضي الفتى بسروره في معقل ويموت وهو مجدّل في جندل

فــذر الجبــان وذلــه فهــو الــذي ... مـــن ثغـــره أريٌّ لعـــاب الحنظـــل

فـــالحرّ لا يرضـــى بمـــسكنة بهـــا ... تغلـــي حـــشاشته كغلـــي المرجـــل

ما عذر من حمـــل الـــسلاح إذا رأى ... خـــصماً عليـــه بـــسيفه لـــم يحمـــل

فاضرب بحد السيف كـــل مـــضاربٍ ... بالـــسيف وهـــو مطـــاعن بالعـــسّل

واجعل هواك بمعـــزل عـــن آكـــلٍ ... يصل الوصال بقطع وصل الأكحـــل

واسرج على الأعداء كـــل محجـــل ... يُعزى إلى شهب أغرّ محجّـــل[٧٤٢]

حتى يُرى لك ضرب هبـــر مجمّـــل ... تفضيلهُ فـــي كـــل مجـــرى يفـــضل

ويـــراك باســـتهلال وجـــه مـــشرقٍ ... لله كـــــــل مكبّـــــــر ومهلـــــــلِ

فـــي معـــرك يعلـــو الغمـــام قتامـــه ... وجمـــاجم الأعـــداء تحـــت الأرجـــل

وبدور أفق المجـــد ترســـل شـــهبها ... من عـــضبها تحـــت القتـــام الأليـــل

والسيف يفضح في الرقـــاب بخطـــةٍ ... وهـــي المنـــابر للـــضيا لـــم تجهـــلِ

مـــن كـــان يظلـــم ســـيفه بـــضرابه ... فهو الـــذي فـــي حكمـــه لـــم يعـــدلِ

والقرم ذو الإنصاف من ندر العـــدى ... بضنين من حرز بـــضرب معـــضل

إن الـــشجاع يـــرى إذا مـــا قبّلـــت ... فمـــــه الـــــسيوف مقـــــتّلاً لمقتّـــــلِ

وعن الحـــسان بقـــريهّن حـــسامه ... يـــصليه إن ســـّل اللعـــاب بمقتـــلِ

ويرى له اليوم الذي يغشى الوغى   فيه عبوساً بؤسه لم يبخلِ

وتقرّ أعينهم بنوم يرتوى   فيه الفتى والشّلو قوت المزعلِ

نار الحروب هي الجنان يخالها   طرف الشجاع بنورها المتخيّلِ

ويرى كعاب السم سم كواعب   عين تظلّله بفرعل مرسلِ

يا من يريد النصر عذباً خذه من   ضرب بعضبٍ ريقه كالجدولِ

وخض الكفاح بسابح لجلاله   في ظهره حمل الحديد المثقلِ

طولاً ينعلّه المكر جماجماً   ويخبّ طوراً في السماك الأعزلِ

من لا تسربله الوغى بدمائها   وتراه في سربال غير مسربلِ

من لا يفلق بالحسام جماجماً   حرجته كف عدائه بالأنملِ

من لا يزلزل منزلاً لعداته   لم يحظ محض مسرّة في منزلِ

لولا الحسام أبى سياق حمامه   عمرو بساق جذّ أعظمها علي

وكفاك أن الله أيّد دينه   سلاًّ بسيف الهاشمي المرسلِ

فمحا به المختار كل ضلالة   وأرى به الأضواء عين المجتلي

وبه تهلل وجه كل موحد   ودجت به أبشار أهل الهيكلِ

والله أنزل سورة في نصها   نفع الحديد لمجمل ومفصّلِ

مـــا عـــذرمن رقّــت عزايمـــه بـــه ويرى الصعاب بغيـــره لـــم تـــسهلِ

لله در فتـــــى يـــــروّى عـــــصبه بدمٍ لكي يحظـــى بمحـــض المأكـــل

ويقـــول أن خرجـــت بنـــود عدائـــه يا حربتي في أكبد الخـــصم ادخلـــي

ذكر البسالة في المحافـل لـــم يـــزل لبني الأفاضل محفلاً للمحفـلِ[٧٤٣]

بـــين الأعـــزّة والأذلّـــة مـــا تـــسل بـــين التـــساور والنعـــام الجحفـــل

سمن الجبان هو الهـــزال لعرضـــه والقرم ذو عـــرض لـــه لـــم يهـــزل

نشر العجاج إلى الجبـــان وصـــحبه بهـــش وللـــشجعان عـــرف المنـــدلِ

ويبيت فـــي الغـــدن الجبـــان بفدفـــد ويبيت فـــي البيـــد الـــشجاع بمعقـــل

وعصى الشجاع هي الحـــسام بكفـــه والنكس فـــي يـــده القنـــا كـــالمغزل

وإلى الوغى يمشي الجبان مسلـــسلاً ويرى الـــشجاع ورودهـــا كالسلـــسل

خلق الإله إلى الحـــروب ضـــراغماً ومـــن البهـــايم كونهـــا لـــم يجعـــلِ

والنـــاس أطـــوار فطـــور فاعـــل كرمـــا وطـــور صـــالحاً لـــم يفعـــلِ

فتطـــاولوا وتقاصـــروا بفعـــالهم والطـــول بالفعـــل الحميـــد الأطـــول

فكر الشجاع السهم في فعـــل العـــدى فكر الجبان الـــنكس فـــي المتمـــول

ومع الـــشجاع التبـــر تـــرب قـــدره يعطيـــه ســـائله وإن لـــم يُـــسئل

ليت الذي أضحى جبانا صخرة ومن البهايم ليت كل منخّل

أنا لا أرى إلا ثويني فاعلاً مما أقول ولست بالمتقولِ

إن الشحيح بنفسه مثل الذي بخلت يداه بماله لم يبخلِ

خذها كريم الطبع فهي حماسة صقلت مضاربها بفأس صيقلِ

وإذا نظرت فرندها وقصيدة الـ حلي قل ما شئت بالأنصاف لي

فأنا الأخير وكم أخير لم يكن في صالح الأفعال دون الأول

الله أكبر إنها وماضة تذر الحديد بضوئها كالمشعل

ومما قاله الصفي الحلي في أبحر الشعر ومقاطعها باستشهاد من كتاب الله العزيز:

البحر الطويل:

طويل بدا هجران من كنت أهواه أذاب فؤادي والتصبّر أفناه

فعول مفاعيل فول مفاعل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله

المديد:

مدّمن بالنفاد خاف البوسا هجراه والبعاد والتعيسا

فاعلات مفاعل فاعلات إن قارون كان من قوم موسى

البسيط:

بسطت في أملي أني أداهنهم خوفاً من القتل لمّا لن أعاينهم

مستفعل فاعل مستفعل فعل فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم

الوافر:

ووافــر حــظ شــعري فــي مديــد   علــى رغــم الأعــادي والحــسود

مفاعيــــل مفاعيــــل فعــــول   ألا بعــــداً لعــــاد قــــوم هــــود

الكامل:

يحمل السرور لنــا وصــار مقيمــاً   بالمصطفى خيــر الــورى تكريمــاً

متفــــاعلن متفــــاعلن متفــــاعلن   صــــلوا عليــــه وســــلموا تــــسليما

الهزج:

هــــزجتم يــــا منــــى الــــنفس   عــــن الأوطــــان والأنــــس

مفاعيــــــــــل مفاعيــــــــــل   كــــأن لــــم تغــــنِ بــــالأمس

الرجز:

الرجــــز المــــوزون إذ يحــــرّر   تقطيعــــه بــــين الــــورى يكــــرّر

مــــستفعل مــــستفعل مــــستفعل   يــــا أيهــــا الــــذين آمنــــوا اصــــبروا

الرمل:

ما رمــل الرمــل بــه مــن رمــل   لــــذة للمجتنــــى والمجتلــــي

فــــاعلات فــــاعلات فاعــــل   والــــذي أطمــــع أن يغفــــر لــــي

السريع:

ســريع بحــر قــد شــداه الحكــيم   كرّر علــى ســمعي بــه يــا نــديم

مــــستفعل مــــستفعل فاعــــل   ذلــــك تقــــدير العزيــــز العلــــيم

المنسرح:

بمنـــسرح الـــشعر يـــضرب المثـــل أمـــا تـــراهم عـــن الهـــدى نكلـــوا

مــــــستفعل مـــــستفعل فعـــــل أصــــابهم ســــيئات مــــا عملــــوا

الخفيف:

خـــفّ لمـــا أردت اشـــدوا الخفيفـــا لـــذّ فـــي مـــسمعي فكـــان طريفـــا

فـــــاعلات مـــــستفعل فـــــاعلات إن كيـــد الـــشيطان كـــان ضـــعيفا

المضارع:

ضـــــــرعنا بهـــــــا جهـــــــاراً وتبنـــــــا بهـــــــا ســـــــكارى

مفاعـــــــــــل فـــــــــــاعلات أنـــــــــي أنـــــــست نـــــــارا

المقتضب:

اقتـــــــضب حـــــــين ســـــــبا مهجتـــــــــــــي وربـــــــــــا

فـــــــــاعلات مفتعـــــــــل مالـــــــــه ومـــــــــا كـــــــسبا

المجتث:

مجتـــــــثُ عنقـــــــي القـــــــى فـــــي القلـــــب منّـــــيَ عـــــشقا

مـــــــــستفعل فـــــــــاعلات والله خيـــــــــــر وأبقـــــــــا

المتقارب:

تقـــارب تقـــارب بـــه إذ يـــصلي جهاراً بـــه أن يكـــن رعـــى جمـــلِ

فعــــول فعـــول فعـــول فعـــول أنّـــــى أنـــــست نـــــاراً لعلّـــــي

الخبب:

خبـــب الـــشعر إذ يـــسار إليـــه ممـــــن شـــــداه وحـــــظ عليـــــه

فعلـــــن فعلـــــن فعلـــــن فعلـــــن جـــاءه قومـــه يهرعـــون إليـــه

المتدارك:

تـــدارك إليـــه مـــدى المـــادحين وأرجـــو يكـــون مـــن الـــصالحين

فعـــول فعـــول فعـــول فعـــل عـــسى أن يكـــون مـــن المفلحـــين

مخلع البسيط:

إلـــــه هـــــذا الـــــسما قـــــديماً وجـــوده لـــم يـــزل عميمـــا

مـــــستفعل فاعـــــل فعـــــول ســـبحان مـــن لـــم يـــزل عليمـــا[١]

ولصفي الحلي نوادر شهيرة، وحكايات كثيرة، وكان من الرجال المحبين للحـــرب والقتال، شيعي المذهب، مسكنه الحلة من بغداد، وهي دار قراره، إلا أنه كان جوّاب أسفار، وتباع أشعار في سوق الأخيار، وشعره شائع، فلا حاجة إلى ذكر فوق مـــا ذكرنا له هنا، ولله عاقبة الأمور.

علي بن هتيمل الحميري الأزدي:

الشاعر المشهور، مدح بني الغلاب وغيرهم من الأمراء والأكابر، ونفق شـــعره، وعلا شعره، وارتفع حظه وقده، وأكثر شعره سهل ممتنـــع، فمـــن مدحـــه لبنـــي المغلوب:

لأي دم حكم جرى بـــالعين مهــراق ألـــم يكـــن بيننــــا عهـــد وميثـــاقُ

بعض الصبابات والأشواق تهتكنـــي يكفيـــك فــــيّ صــــبابات وأشـــواقُ

فلـــست أول حـــب خـــان عاشـــقه قبلـــي وقبلـــك أحبـــاب وعـــشاقُ

حمل قواك فضالاتي فـــإن ضـــعفت تحملتـــــه حــــشاشات وإرمـــــاقُ

لي كلما هزلوا بـــالبين مـــن كبـــدي ومن دموعي إحراق وإغــراقُ[٧٤٤]

صوم يقطع اشـــباق القلـــوب غـــدا منه وهــل للقلــوب الهــيم أشــباقُ

يهفو إلي عذبات الرمل مـــن كلـــف قلب إلـــى عـــذبات الرمـــل مـــشتاقُ

ألوي بقلبـــي بـــرق خـــافق ســـحراً علـــى اللـــوى ونـــسيم منـــه خفّـــاقُ

ومختف في جلابيب الظـــلام ســـرى تحت الدجى وثيـــاب الليـــل أخـــلاقُ

أفرشته عوج أضـــلاعي فبـــات لنـــا مـــن الـــسواعد أطـــواق وأطـــواقُ

جال النطاق على ما تحـــت ميـــزره من ضمة لُف منها الـــساق والـــساقُ

حتى إذا أزف الترحـــال واعتنقـــت عنـــد التفـــرق أعنـــاق وأعنـــاقُ

قبلت عقرب صـــدغيه ففـــي كبـــدي منهـــا ومـــن ريقـــه لـــسعُ وتريـــاقُ

لا تحسب الـــود للمثـــرين مقتـــصراً إن المـــــودات والبغـــــضاء أرزاقُ

فما الغنى إن فركْنَ الغانيـــات غنـــى وإن عـــشقن فمـــا الإمـــلاق إمـــلاقُ

لا تنفق العمـــر فيمـــا لاخـــلاق لـــه فكـــل طرفـــة عـــين منـــك إنفـــاقُ

ما أغفل الناس عمـــا يحمـــدون بـــه دون المحامــــد أعـــواق وأعـــواقُ

من يعتصم ببني الغلاب مـــن أحـــد فـــلا يـــرد عنـــك إرعـــاد وإبـــراقُ

قوم إذا اشتجرت سمر الرحى لهم ... تحت الرماح من الإشفاق إشفاقُ

لو يخلط البخل بالدنيا لما طعموا ... منها ولا شربوا منها ولا ذاقوا

إلا إذا افتخروا ضاقت بفخرهم ... الآفاق لوزيد بالآفاق آفاقُ

محمد وعلي والخليل واسما ... عيل منهم ويعقوب وإسحاقُ

يكفيك أن ثغور المشركين لها ... بأوّليتهم فتح وإغلاقُ

ما مرّ يوم ولم ينفذ بأمرهم ... أسر فأسر وإطلاق فإطلاقُ

من كل منسجم الكفين مبتسم ... ماء المروة في خديه رقراقُ

تغشى البوارق من لألاء غرّته ... وجه على الزرد الموضون برّاقُ

يظل بالسيف يقضي غير متئد ... كأنما السيف في كفيه مخراقُ

بني مطاع مطاع أمركم ولكم ... من النبي ومن سبطيه أعراقُ

ما الشمس والبدر من شيء وأوجهكم ... للضوء ضوء وللإشراق إشراقُ

فضحتم الليث إقداماً ومحمدةً ... والغيث في جوده والغيث غيداقُ

ما انفك ينفك من أيديكم ذهب ... وفداً وينهلّ بالأرزاق أرزاقُ

لا أسأل الله إلا طول جدتكم ... فإن أخلاقكم للدين أخلاقُ

ومن أشعاره الرائعة هذه القصيدة يمدح بها إمام الخطاب أحمد الحميري، قوله:

أخبرينا أفي نقابك خدّ ... ذهبي أم جلنار وورد

وعلى وجنتيك ماء وورد ... أم من الحسن فيك ضد وضدُ

أنت للخلق فتنة وقضاء اللـ ... ـه حتماً في خلقه لا يردُ

رزت طيفـــاً فكـــان للبعـــد قربـــاً ... منـــك إذ كـــان منـــك فـــالقرب بعـــدُ

وتفننت فـــي المـــلام فـــلا الـــصر ... م بـــصرم ولا مـــن الـــصد صـــدُ

قتلتني هنـــد ولـــيس مـــن الواجـــب ... أن تـــستحل قتلـــيَ هنـــدُ [٧٤٦]

روقـــة للقـــضيب والحقـــف والـــر ... مـــان منهـــا عطـــف وردف ونهـــدُ

لـــذة للـــضجيع فـــي البـــرد حـــر ... يتـــصلى بـــه وفـــي الحـــر بـــردُ

ألا مالي قلبي ضعيف اعلـــى الليـــث ... قـــــوي وعـــــاجز مـــــستبدُ

صرت عبداً وصـــار مـــولى وقـــد ... كنت بزعمي مـــولى لـــه وهـــو عبـــدُ

لا يغرنك التفاني إلـــى غيـــر حقـــو ... قـــي فرغبتـــي فيـــك زهـــدُ

إن جـــدي هـــزل إذا مـــا تـــصابيت ... وإلا فـــإن هزلـــي جـــدُ

فـــإذا لـــم يكـــن مـــن الحـــب بـــدٌّ ... لأخـــي صـــبوة فلـــي منـــه بـــدٌّ

كف عن الخطـــوب خطـــاب فـــالبؤ ... س نعـــيم أغـــن والـــنحس ســـعدُ

قـــدّ أنيابهـــا بـــيض أياديـــه ... فأضـــحت أنيابهـــا وهـــي دَردُ

رجـــل إن عـــدت عواديـــه مـــن ... آبائـــه لـــم يبـــق مـــال يعـــدُّ

وفتـــى للأميـــر قلـــب وللـــسلطان ... عـــين وللخلافـــة زنـــدُ

سلس في القيـــاد ســـهل فـــإن خـــا ... صـــم فـــي الله فهـــو خـــصم ألّـــدُ

مـــاء وجـــه يجـــري حيـــاء مـــن ... أحسن شيء فـــي المـــشر فـــي الفرنـــدُ

حميـــري جـــدّاه تبـــعّ والأســـعد ... بيتـــاً مجـــدٍ ومجـــدٌ ومجـــدُ

بـــراه بحبوحـــة الـــشرف النـــا ... زل عـــرش الـــسماء جـــد فجـــد

أيــن فــيض البحــار منـــه ومــداهُ البحـــر جـــزراً وجـــزر كفيـــه مـــدّ

ذمّ عبــد الحميــد منـــه ولـــو قـــار ب منـــــــه خـــــــلاه ذم وحمـــــــدُ

خُزْتَ بالسيف يا أبا أحمـد ْالخـصل فقبــــــل الكـــــرام عنـــــدك بعـــــدُ

أنت بــدر ســرح الحـصان إليـــه بـــرج ســيف لـــه مـــن الـــسرد غمـــدُ

وأمير علـــى الجيـــوش وإن باريتـــه فهــــــــو كاتـــــــــب ومـــــــــشدُ

لك عندي رفــدان رفــد مــن المــا ل ومـــــن جاهـــك المعظـــم رفـــدُ

وأمطرتنـــي أنامـــل لـــك ثـــارت بغيـــثٍ مـــا فيـــه بـــرقٌ و رعـــدُ

وهبات لـــدي مـــن عـــرض الـــدنيا للوفـــــد مـــــنهن عـــــرض ونقـــــدُ

وقال أيضاً يمدح عبد الله الفاطمي الهاشمي، شعراً:

لا تعـــالج بـــالخمر داء الخمـــار فمحـــال إطفـــاء نـــار بنـــارِ

خلّ ما في الدنان واسـتنطق العيـدا ن يـــنطقن مـــن أكـــفّ الجـــواري

نغمـــات القيـــان أو نغمـــة الطيـــر شــــــفاء أو نغمـــــــة الأوتـــــــارِ

أي روح في رنـــة الحجـــل والعـــو د أمـــــدت برنـــــة المزمـــــارِ

فاصرفها عن فيك واشـرب باسـما عـــك أحـــلا مـــن خمـــرة الخمـــارِ

هاكها مـــن مزيـــز الخـــصر ظبـــي الخـــصر منـــه فـــي دقـــة الزنـــارِ

رشــــاء أعلــــى الأهلـــة يقيهـــا شـــموس الغـــروب فـــي الأقمـــارِ

عـــصفرت كفـــه مناولـــة الكـــأ س ودبـــت ســـراته فـــي الـــسوارِ

ونـــديم نبّهتـــه وهـــو مخمـــور بكـــأس الكـــرى وكـــأس العقـــارِ

قـــم فقـــد ودع الـــصيام وقـــد بـــشر بالعيـــد قـــادم الإفطـــارِ

وأدرهـــا مـــشمولة ذات لـــونين — مـــن الاحمـــرار والاصـــفرارِ

صـــبغت زرقـــة الزجـــاج وعنقهـــا — بلـــون البهـــار والجلنـــارِ[٧٤٧]

سلَ منها الروراق في الأقـدح الأز — هـــر مـــصقولة كـــذوب النّـــضارِ

كلما ولـــول النـــسيم ســـرى منهـــا — بـــأذكى مـــن فـــارة العطـــارِ

إنما العـــيش فـــي مبـــاكرة الـــراح — بأيـــدي الكواعـــب الأبكـــارِ

غير بدر لـــه قـــضت أهـــلاً بأهـــل — مـــنهم أو بغـــت داراً بـــدارِ

مثلمـــا هـــاجر النبـــي وأهلـــوه — فبـــاعوا قـــريش بالأنـــصارِ

واستخف الصغار قيـساً فمـا شـم — بـــأنف إلا أتـــوا بالـــصغارِ

أنا في النـاس بالخيـار وفـي الأر — ض وليسوا فـي صـحبتي بالخيـارِ

وإذا ما اغتربت روحـة فـي الـد — حلـــة بـــين الـــسروح والأكـــوارِ

جارك الله حيـث كنـت وعنـد الله — جـــاري والله أكبـــر جـــارِ

فـــلَّ عنـــي نـــاب الخطـــوب وردّ — الـــدهر عنّـــي مقلـــمَّ الأظفـــارِ

ملـــك ســـوّدته بالـــسؤدد البـــا — ذخ ســـادات يعـــرب ونـــزارِ

أم شيب الكهـول طفـلاً ومـا سـا — ل علـــى عارضـــيه مـــسك العـــذارِ

هـــو مـــلءُ القلـــوب حبـــاً وخوفـــاً — وهـــو مـــلء الأســـماع والأبـــصارِ

أبيض العرض أسود القـد والجفنـة — محمـــــر شـــــفرة الخـــــزّارِ

يضمن الحرب عنـه والـسلم يـتم — الطفل ومـن سـيفه يـتم الحـواري

نبوي الأخلاق والخلق والسؤدد … والهدي طيب للنجارِ

فاطمي عف الضمائر عف الطرف … عف اللسان عف الازارِ

مُعرق في محمد وعلي … وعقيل وجعفر الطيارِ

جبل تتبت الأرامل والأيتام … في ظله منيع الذمارِ

يشهد الحرب والكريهة منه … بعلي في كفه ذو الفقارِ

ومتى ما استغثت راحة عبد … الله غاثت بديمة مدرارِ

يا أبا القاسم بن قاسم يا منصور … يابن الأئمة الأبرارِ

أنت غصن غصنٍ من دوحة خصها الله … بطيب الثرى وطيب الثمارِ

لو أعرت البدور ضوءك ما تم … عليها ما تمّ عند السرارِ

ما ركبتُ الأخطار إلا لما قيل … علو الأخطار في الأخطارِ

ولعمري ما نلت ما نلت إلا … بعد حرب أذرت بحرب الفجارِ

أين قدر الكرام عند وهيهات … وكلاّ ما الفلس كالدينارِ

وإذا ما جعلت كالناس أعيا … الفراق ما بين صالح وقدارِ

ليس همي في نحلة السرج والملجم … منكم لو أنه ذو الخمارِ

ولو أنني أعطيت ضعف القناطير … بعد القنطار في القنطارِ

أنا منكم في الأمر والنهي والشدة … والانتقام والاغتفارِ

عندي المقربات من نسل الأعو … ج يمرحن بدّنا في الأوارِ

ومتى مـــا اختبـــرت حـــالي فكـــم مـــن صـــامت لـــي مـــن نـــاطق وعقـــارِ

ما لغيـــري إذ بعتـــك الوشـــي بالوشـــي بيـــع الأشـــعار بالأشـــعارِ[٧٤٨]

ومـــن الـــنقص والمـــروءة فـــي الـــدين لأهـــل النكـــاح نكـــاح الـــشغار

ولأحمد بن هتيمل شعر كثير، وديوانه موجود إلى هذه الغاية، سنة ثمـــان وســـتين ومائتين وألف، وهو ديوان كبير، ولم أقف على تاريخ وفاته.

فهرس الجزء الرابع

الباب السابع

في ذكر أسماء شعرائهم الجاهلية والإسلامية

على ما اتصل إلينا علمنا عنهم. وبالله التوفيق


تم بحمد الله